

COMPENDIO DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA



AVISO

Se ruega que avisen sobre cualquier errata que encuentren en el texto, o cualquier sugerencia que permita mejorar la presentación a

amatovelle@yahoo.es

Texto publicado en Catholic.net y aquí reproducido por autorización expresa de las condiciones de uso de dicho portal.

Catholic.net otorga el derecho de utilizar libremente todos los materiales y servicios contenidos en este sitio para reproducirlos y difundirlos en cualquier medio electrónico o impreso, con excepción de las noticias de la Agencia ZENIT. Para las condiciones de uso de las noticias de ZENIT contactar a infospanish@zenit.org. Confiamos en la buena voluntad de los visitantes y suponemos que todo este material sirva para el crecimiento espiritual y el fortalecimiento de la Iglesia. "Gratis lo recibisteis; dadlo gratis." (Mateo, 10,8).

(http://es.catholic.net)

COMPENDIO

DE LA DOCTRINA SOCIAL

DE LA IGLESIA

A JUAN PABLO II

MAESTRO DE DOCTRINA SOCIAL

TESTIGO EVANGÉLICO

DE JUSTICIA Y DE PAZ

Índice General

Siglas

a. in articulo

AAS Acta Apostolicae Sedis

ad 1um in responsione ad 1 argumentum

ad 2um in responsione ad 2 argumentum et ita porro

c. capítulo o in corpore articuli

cap. capítulo

CIC Codex Iuris Canonici (Código de Derecho Canónico)

Cf. Confereratur (Compárese)

Const. dogm. Constitución dogmática

Const. past. Constitución pastoral

d. distinctio

Decr. Decreto

Decl. Declaración

DS H. Denzinger - A. Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum

Ed. Leon. Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P.M. edita

Exh. ap. Exhortación apostólica

Ibid. Ibidem

Id. Idem

Instr. Instrucción

Carta ap. Carta apostólica

Carta enc. Carta encíclica

p. página

PG Patrologia graeca (J. P. Migné)

PL Patrologia latina (J. P. Migné)

q. quaestio

QQ. DD. Quaestiones disputatae

v. volumen

I Prima Pars Summae Theologiae

I-II Prima Secundae Partis Summae Theologiae

II-II Secunda Secundae Partis Summae Theologiae

III Tertia Pars Summae Theologiae

Abrebiaturas Bíblicas

Ab Abdías

Ag Ageo

Am Amós

Ap Apocalipsis

Ba Baruc

1 Co 1 Corintios

2 Co 2 Corintios

Col Colosenses

1 Cro 1 Crónicas

2 Cro 2 Crónicas

Ct Cantar

Dn Daniel

Dt Deuteronomio

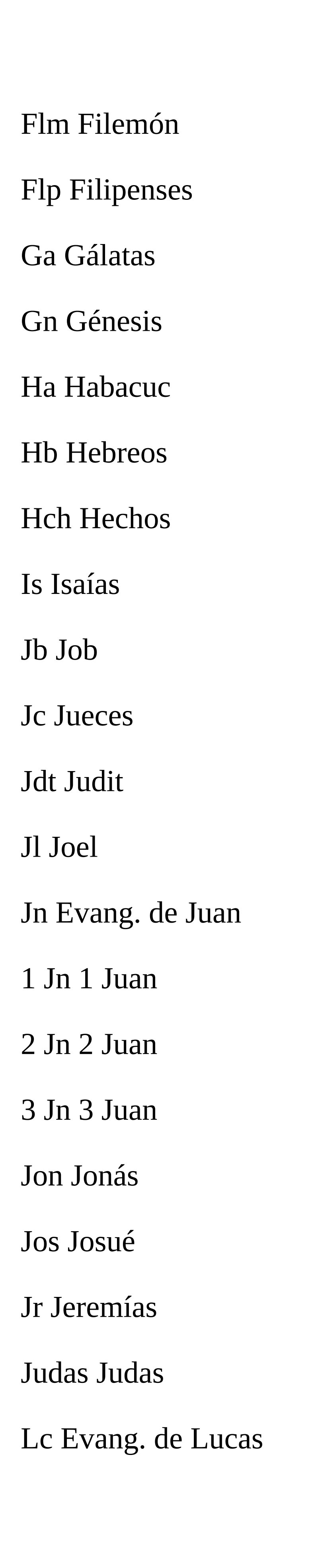
Ef Efesios

Esd Esdras

Est Ester

Ex Exodo

Ez Ezequiel



Flm Filemón

Flp Filipenses

Ga Gálatas

Gn Génesis

Ha Habacuc

Hb Hebreos

Hch Hechos

Is Isaías

Jb Job

Jc Jueces

Jdt Judit

Jl Joel

Jn Evang. de Juan

1 Jn 1 Juan

2 Jn 2 Juan

3 Jn 3 Juan

Jon Jonás

Jos Josué

Jr Jeremías

Judas Judas

Lc Evang. de Lucas

Lm Lamentaciones

Lv Levítico

1 M 1 Macabeos

2 M 2 Macabeos

Mc Evang. de Marcos

Mi Miqueas

Ml Malaquías

Mt Evang. de Mateo

Na Nahúm

Ne Nehemías

Nm Números

Os Oseas

1 P 1 Pedro

2 P 2 Pedro

Pr Proverbios

Qo Eclesiastés (Qohélet)

1 R 1 Reyes

2 R 2 Reyes

Rm Romanos

Rt Rut

1 S 1 Samuel

2 S 2 Samuel

Sal Salmos

Sb Sabiduría

Si Eclesiástico (Sirácida)

So Sofonías

St Santiago

Tb Tobías

1 Tm 1 Timoteo

2 Tm 2 Timoteo

1 Ts 1 Tesalonicenses

2 Ts 2 Tesalonicenses

Tt Tito

Za Zacarías

Carta del Card. Angelo Sodano

SECRETARÍA DE ESTADO del vaticano, 29 de Junio de 2004

N. 559.332

A Su Eminencia Reverendísima

el Sr. Card. RENATO RAFFAELE MARTINO

Presidente del Pontificio Consejo « Justicia y Paz »

CIUDAD DEL VATICANO

Señor Cardenal:

En el transcurso de su historia, y en particular en los últimos cien años, la Iglesia nunca ha renunciado —según la expresión del Papa León XIII— a decir la « palabra que le corresponde » acerca de las cuestiones de la vida social. Continuando con la elaboración y la actualización de la rica herencia de la Doctrina Social Católica, el Papa Juan Pablo II, por su parte, ha publicado tres grandes encíclicas —Laborem exercens, Sollicitudo rei socialis y Centesimus annus—, que constituyen etapas fundamentales del pensamiento católico sobre el argumento. Por su parte, numerosos Obispos, en todas las partes del mundo, han contribuido en estos últimos años a profundizar la doctrina social de la Iglesia. Lo mismo han hecho muchos estudiosos, en todos los Continentes.

1. Era de esperarse, por tanto, que se proveyera a la redacción de un compendio de toda la materia, presentando en modo sistemático los puntos esenciales de la doctrina social católica. El Pontificio Consejo «Justicia y Paz», laudablemente se hizo cargo de ello, dedicando a la iniciativa un intenso trabajo a lo largo de los últimos años.

Me complazco, por ello, de la publicación del volumen Compendio de la Doctrina social de la Iglesia, compartiendo con Usted la alegría de ofrecerlo a los creyentes y a todos los hombres de buena voluntad, como alimento para el crecimiento humano y espiritual, personal y comunitario.

2. La obra muestra cómo la doctrina social católica tiene también el valor de instrumento de evangelización (cf. Centesimus annus, 54), porque pone en relación la persona humana y la sociedad con la luz del Evangelio. Los principios de la doctrina social de la Iglesia, que se apoyan en la ley natural, resultan después confirmados y valorizados, en la fe de la Iglesia, por el Evangelio de Jesucristo.

Con esta luz, se invita al hombre, ante todo, a descubrirse como ser trascendente, en todas las dimensiones de su vida, incluida la que se refiere a los ámbitos sociales, económicos y políticos. La fe lleva a su plenitud el significado de la familia que, fundada en el matrimonio entre un hombre y una mujer, constituye la célula primera y vital de la sociedad; la fe ilumina además la dignidad del trabajo que, en cuanto actividad del hombre destinada a su realización, tiene la prioridad sobre el capital y constituye un título de participación en los frutos que produce.

3. El presente texto resalta además la importancia de los valores morales, fundados en la ley natural escrita en la conciencia de cada ser humano, que por ello está obligado a reconocerla y respetarla. La humanidad reclama actualmente una mayor justicia al afrontar el vasto fenómeno de la globalización; siente viva la preocupación por la ecología y por una correcta gestión de las funciones

públicas; advierte la necesidad de salvaguardar la identidad nacional, sin perder de vista el camino del derecho y la conciencia de la unidad de la familia humana. El mundo del trabajo, profundamente modificado por las modernas conquistas tecnológicas, ha alcanzado niveles extraordinarios de calidad, pero desafortunadamente registra también formas inéditas de precariedad, de explotación e incluso de esclavitud, en las mismas sociedades "opulentas". En diversas áreas del planeta, el nivel de bienestar sigue creciendo, pero también aumenta peligrosamente el número de los nuevos pobres y se amplía, por diversas razones, la distancia entre los países menos desarrollados y los países ricos. El libre mercado, que es un proceso económico con aspectos positivos, manifiesta sin embargo sus limitaciones. Por otra parte, el amor preferencial por los pobres representa una opción fundamental de la Iglesia, y Ella la propone a todos los hombres de buena voluntad.

Se advierte así que la Iglesia debe hacer oír su voz sobre las res novae, típicas de la época moderna, porque le corresponde invitar a todos a prodigarse para que se consolide cada vez con mayor firmeza una auténtica civilización, orientada hacia la búsqueda de un desarrollo humano integral y solidario.

4. Las actuales cuestiones culturales y sociales atañen sobre todo a los fieles laicos, llamados, como recuerda el Concilio Ecuménico Vaticano II, a ocuparse de las realidades temporales ordenándolas según Dios (cf. Lumen gentium, 31). Se comprende así, la importancia fundamental de la formación de los laicos, para que con la santidad de su vida y con la fuerza de su testimonio, contribuyan al progreso de la humanidad. Este documento quiere ayudarles en su misión cotidiana.

Además, es interesante hacer notar cómo muchos de los elementos aquí recogidos, son compartidos por las demás Iglesias y Comunidades eclesiales, así como por otras Religiones. El texto ha sido elaborado en modo que pueda ser aprovechado no sólo ad intra, es decir por los católicos, sino también ad extra. En efecto, los hermanos con quienes estamos unidos por el mismo Bautismo, los seguidores de otras Religiones y todos los hombres de buena voluntad, pueden

encontrar aquí inspiraciones para una reflexión fecunda y un impulso común para el desarrollo integral de todos los hombres y de todo el hombre.

5. El Santo Padre confía que el presente documento ayude a la humanidad en la búsqueda diligente del bien común, e invoca las bendiciones de Dios sobre cuantos se detendrán a reflexionar en las enseñanzas de esta publicación. Al expresarle también mi personal deseo por el éxito de esta obra, me congratulo con Vuestra Eminencia y con los Colaboradores del Pontificio Consejo « Justicia y Paz » por el importante trabajo realizado, mientras que con sentimientos de especial estima me es grato confirmarme

Devotísimo suyo en el Señor

Angelo Card. Sodano

Secretario de Estado

Presentación

Tengo el agrado de presentar el documento Compendio de la doctrina social de la Iglesia, elaborado, según el encargo recibido del Santo Padre Juan Pablo II, para exponer de manera sintética, pero exhaustiva, la enseñanza social de la Iglesia.

Transformar la realidad social con la fuerza del Evangelio, testimoniada por mujeres y hombres fieles a Jesucristo, ha sido siempre un desafío y lo es aún, al inicio del tercer milenio de la era cristiana. El anuncio de Jesucristo, « buena nueva » de salvación, de amor, de justicia y de paz, no encuentra fácil acogida en el mundo de hoy, todavía devastado por guerras, miseria e injusticias; es precisamente por esto que el hombre de nuestro tiempo tiene más que nunca necesidad del Evangelio: de la fe que salva, de la esperanza que ilumina, de la caridad que ama.

La Iglesia, experta en humanidad, en una espera confiada y al mismo tiempo laboriosa, continúa mirando hacia los « nuevos cielos » y la « nueva tierra » (2 P 3,13), e indicándoselos a cada hombre, para ayudarle a vivir su vida en la dimensión del sentido auténtico. « Gloria Dei vivens homo »: el hombre que vive en plenitud su dignidad da gloria a Dios, que se la ha donado.

La lectura de estas páginas se propone ante todo para sostener y animar la acción de los cristianos en campo social, especialmente de los fieles laicos, de los cuales este ámbito es propio; toda su vida debe calificarse como una obra fecunda de evangelización. Cada creyente debe aprender ante todo a obedecer al Señor con la fortaleza de la fe, a ejemplo de San Pedro: « Maestro hemos estado bregando toda la noche y no hemos pescado nada; pero, en tu palabra, echaré las redes » (Lc 5,5). Todo lector de « buena voluntad » podrá conocer los motivos que impulsan a la Iglesia a intervenir con una doctrina en campo social, a

primera vista fuera de su competencia, y las razones para un encuentro, un diálogo, una colaboración al servicio del bien común.

Mi predecesor, el llorado y venerado Cardenal François-Xavier Nguyên Van Thuân, guió sabiamente, con constancia y clarividencia, la compleja fase preparatoria de este documento; la enfermedad le impidió concluirla con la publicación. Esta obra a mí confiada, y ahora ofrecida a los lectores, lleva por tanto el sello de un gran testigo de la Cruz, fuerte en la fe durante los años oscuros y terribles del Viêt Nam. Él sabrá acoger nuestra gratitud por todo su precioso trabajo, realizado con amor y dedicación, y bendecir a todos aquellos que se detendrán a reflexionar sobre estas páginas.

Invoco la intercesión de San José, Custodio del Redentor y Esposo de la Siempre Virgen María, Patrono de la Iglesia Universal y del trabajo, para que este texto pueda dar frutos abundantes en la vida social como instrumento de anuncio evangélico, de justicia y de paz.

Ciudad del Vaticano, 2 de abril de 2004, Memoria de San Francisco de Paula.

Renato Raffaele Card. Martino

Presidente

Giampaolo Crepaldi

Secretario

COMPENDIO

DE LA DOCTRINA SOCIAL

DE LA IGLESIA

Introducción

UN HUMANISMO INTEGRAL Y SOLIDARIO

a) Al alba del tercer milenio

1 La Iglesia, pueblo peregrino, se adentra en el tercer milenio de la era cristiana guiada por Cristo, el «gran Pastor» (Hb 13,20): Él es la Puerta Santa (cf. Jn 10,9) que hemos cruzado durante el Gran Jubileo del año 2000. [1] Jesucristo es el Camino, la Verdad y la Vida (cf. Jn 14,6): contemplando el Rostro del Señor, confirmamos nuestra fe y nuestra esperanza en Él, único Salvador y fin de la historia.

La Iglesia sigue interpelando a todos los pueblos y a todas las Naciones, porque sólo en el nombre de Cristo se da al hombre la salvación. La salvación que nos ha ganado el Señor Jesús, y por la que ha pagado un alto precio (cf. 1 Co 6,20; 1 P 1,18-19), se realiza en la vida nueva que los justos alcanzarán después de la muerte, pero atañe también a este mundo, en los ámbitos de la economía y del trabajo, de la técnica y de la comunicación, de la sociedad y de la política, de la comunidad internacional y de las relaciones entre las culturas y los pueblos: «Jesús vino a traer la salvación integral, que abarca al hombre entero y a todos los hombres, abriéndoles a los admirables horizontes de la filiación divina». [2]

2 En esta alba del tercer milenio, la Iglesia no se cansa de anunciar el Evangelio que dona salvación y libertad auténtica también en las cosas temporales, recordando la solemne recomendación dirigida por San Pablo a su discípulo Timoteo: «Proclama la Palabra, insiste a tiempo y a destiempo, reprende, amenaza, exhorta con toda paciencia y doctrina. Porque vendrá un tiempo en que los hombres no soportarán la doctrina sana, sino que, arrastrados por sus propias pasiones, se harán con un montón de maestros por el prurito de oír novedades; apartarán sus oídos de la verdad y se volverán a las fábulas. Tú, en cambio, pórtate en todo con prudencia, soporta los sufrimientos, realiza la función de evangelizador, desempeña a la perfección tu ministerio» (2 Tm 4,2-5).

3 A los hombres y mujeres de nuestro tiempo, sus compañeros de viaje, la Iglesia ofrece también su doctrina social. En efecto, cuando la Iglesia «cumple su misión de anunciar el Evangelio, enseña al hombre, en nombre de Cristo, su dignidad propia y su vocación a la comunión de las personas; y le descubre las exigencias de la justicia y de la paz, conformes a la sabiduría divina». [3] Esta doctrina tiene una profunda unidad, que brota de la Fe en una salvación integral, de la Esperanza en una justicia plena, de la Caridad que hace verdaderamente hermanos a todos los hombres en Cristo: es una expresión del amor de Dios por el mundo, que Él ha amado tanto « que dio a su Hijo único » (Jn 3,16). La ley nueva del amor abarca la humanidad entera y no conoce fronteras, porque el anuncio de la salvación en Cristo se extiende «hasta los confines de la tierra» (Hch 1,8).

4 Descubriéndose amado por Dios, el hombre comprende la propia dignidad trascendente, aprende a no contentarse consigo mismo y a salir al encuentro del otro en una red de relaciones cada vez más auténticamente humanas. Los hombres renovados por el amor de Dios son capaces de cambiar las reglas, la calidad de las relaciones y las estructuras sociales: son personas capaces de llevar paz donde hay conflictos, de construir y cultivar relaciones fraternas donde hay odio, de buscar la justicia donde domina la explotación del hombre por el hombre. Sólo el amor es capaz de transformar de modo radical las relaciones que los seres humanos tienen entre sí. Desde esta perspectiva, todo

hombre de buena voluntad puede entrever los vastos horizontes de la justicia y del desarrollo humano en la verdad y en el bien.

5 El amor tiene por delante un vasto trabajo al que la Iglesia quiere contribuir también con su doctrina social, que concierne a todo el hombre y se dirige a todos los hombres. Existen muchos hermanos necesitados que esperan ayuda, muchos oprimidos que esperan justicia, muchos desocupados que esperan trabajo, muchos pueblos que esperan respeto: «¿Cómo es posible que, en nuestro tiempo, haya todavía quien se muere de hambre; quién está condenado al analfabetismo; quién carece de la asistencia médica más elemental; quién no tiene techo donde cobijarse? El panorama de la pobreza puede extenderse indefinidamente, si a las antiguas añadimos las nuevas pobrezas, que afectan a menudo a ambientes y grupos no carentes de recursos económicos, pero expuestos a la desesperación del sin sentido, a la insidia de la droga, al abandono en la edad avanzada o en la enfermedad, a la marginación o a la discriminación social... ¿Podemos quedar al margen ante las perspectivas de un desequilibrio ecológico, que hace inhabitables y enemigas del hombre vastas áreas del planeta? ¿O ante los problemas de la paz, amenazada a menudo con la pesadilla de guerras catastróficas? ¿O frente al vilipendio de los derechos humanos fundamentales de tantas personas, especialmente de los niños?». [4]

6 El amor cristiano impulsa a la denuncia, a la propuesta y al compromiso con proyección cultural y social, a una laboriosidad eficaz, que apremia a cuantos sienten en su corazón una sincera preocupación por la suerte del hombre a ofrecer su propia contribución. La humanidad comprende cada vez con mayor claridad que se halla ligada por un destino único que exige asumir la responsabilidad en común, inspirada por un humanismo integral y solidario: ve que esta unidad de destino con frecuencia está condicionada e incluso impuesta por la técnica o por la economía y percibe la necesidad de una mayor conciencia moral que oriente el camino común. Estupefactos ante las múltiples innovaciones tecnológicas, los hombres de nuestro tiempo desean ardientemente que el progreso esté orientado al verdadero bien de la humanidad de hoy y del mañana.

b) El significado del documento

7 El cristiano sabe que puede encontrar en la doctrina social de la Iglesia los principios de reflexión, los criterios de juicio y las directrices de acción como base para promover un humanismo integral y solidario. Difundir esta doctrina constituye, por tanto, una verdadera prioridad pastoral, para que las personas, iluminadas por ella, sean capaces de interpretar la realidad de hoy y de buscar caminos apropiados para la acción: «La enseñanza y la difusión de esta doctrina social forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia».[5]

En esta perspectiva, se consideró muy útil la publicación de un documento que ilustrase las líneas fundamentales de la doctrina social de la Iglesia y la relación existente entre esta doctrina y la nueva evangelización.[6] El Pontificio Consejo «Justicia y Paz», que lo ha elaborado y del cual asume plenamente la responsabilidad, se ha servido para esta obra de una amplia consulta, implicando a sus Miembros y Consultores, algunos Dicasterios de la Curia Romana, las Conferencias Episcopales de varios países, Obispos y expertos en las cuestiones tratadas.

8 Este documento pretende presentar, de manera completa y sistemática, aunque sintética, la enseñanza social, que es fruto de la sabia reflexión magisterial y expresión del constante compromiso de la Iglesia, fiel a la Gracia de la salvación de Cristo y a la amorosa solicitud por la suerte de la humanidad. Los aspectos teológicos, filosóficos, morales, culturales y pastorales más relevantes de esta enseñanza se presentan aquí orgánicamente en relación a las cuestiones sociales. De este modo se atestigua la fecundidad del encuentro entre el Evangelio y los problemas que el hombre afronta en su camino histórico.

En el estudio del Compendio convendrá tener presente que las citas de los textos del Magisterio pertenecen a documentos de diversa autoridad. Junto a los documentos conciliares y a las encíclicas, figuran también discursos de los Pontífices o documentos elaborados por los Dicasterios de la Santa Sede. Como

es sabido, pero parece oportuno subrayarlo, el lector debe ser consciente que se trata de diferentes grados de enseñanza. El documento, que se limita a ofrecer una exposición de las líneas fundamentales de la doctrina social, deja a las Conferencias Episcopales la responsabilidad de hacer las oportunas aplicaciones requeridas por las diversas situaciones locales.[7]

9 El documento presenta un cuadro de conjunto de las líneas fundamentales del « corpus » doctrinal de la enseñanza social católica. Este cuadro permite afrontar adecuadamente las cuestiones sociales de nuestro tiempo, que exigen ser tomadas en consideración con una visión de conjunto, porque son cuestiones que están caracterizadas por una interconexión cada vez mayor, que se condicionan mutuamente y que conciernen cada vez más a toda la familia humana. La exposición de los principios de la doctrina social pretende sugerir un método orgánico en la búsqueda de soluciones a los problemas, para que el discernimiento, el juicio y las opciones respondan a la realidad y para que la solidaridad y la esperanza puedan incidir eficazmente también en las complejas situaciones actuales. Los principios se exigen y se iluminan mutuamente, ya que son una expresión de la antropología cristiana,[8] fruto de la Revelación del amor que Dios tiene por la persona humana. Considérese debidamente, sin embargo, que el transcurso del tiempo y el cambio de los contextos sociales requerirán una reflexión constante y actualizada sobre los diversos temas aquí expuestos, para interpretar los nuevos signos de los tiempos.

10 El documento se propone como un instrumento para el discernimiento moral y pastoral de los complejos acontecimientos que caracterizan nuestro tiempo; como una guía para inspirar, en el ámbito individual y colectivo, los comportamientos y opciones que permitan mirar al futuro con confianza y esperanza; como un subsidio para los fieles sobre la enseñanza de la moral social. De él podrá surgir un compromiso nuevo, capaz de responder a las exigencias de nuestro tiempo, adaptado a las necesidades y los recursos del hombre; pero sobre todo, el anhelo de valorar, en una nueva perspectiva, la vocación propia de los diversos carismas eclesiales con vistas a la evangelización de lo social, porque «todos los miembros de la Iglesia son partícipes de su dimensión secular».[9] El texto se propone, por último, como ocasión de diálogo con todos aquellos que desean sinceramente el bien del

hombre.

11 Los primeros destinatarios de este documento son los Obispos, que deben encontrar las formas más apropiadas para su difusión y su correcta interpretación. Pertenece, en efecto, a su «munus docendi» enseñar que «según el designio de Dios Creador, las mismas cosas terrenas y las instituciones humanas se ordenan también a la salvación de los hombres, y, por ende, pueden contribuir no poco a la edificación del Cuerpo de Cristo».[10] Los sacerdotes, los religiosos y las religiosas y, en general, los formadores encontrarán en él una guía para su enseñanza y un instrumento de servicio pastoral. Los fieles laicos, que buscan el Reino de los Cielos «gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios»,[11] encontrarán luces para su compromiso específico. Las comunidades cristianas podrán utilizar este documento para analizar objetivamente las situaciones, clarificarlas a la luz de las palabras inmutables del Evangelio, recabar principios de reflexión, criterios de juicio y orientaciones para la acción.[12]

12 Este Documento se propone también a los hermanos de otras Iglesias y Comunidades Eclesiales, a los seguidores de otras religiones, así como a cuantos, hombres y mujeres de buena voluntad, están comprometidos en el servicio al bien común: quieran recibirlo como el fruto de una experiencia humana universal, colmada de innumerables signos de la presencia del Espíritu de Dios. Es un tesoro de cosas nuevas y antiguas (cf. Mt 13,52), que la Iglesia quiere compartir, para agradecer a Dios, de quien «desciende toda dádiva buena y todo don perfecto» (St 1,17). Constituye un signo de esperanza el hecho que hoy las religiones y las culturas manifiesten disponibilidad al diálogo y adviertan la urgencia de unir los propios esfuerzos para favorecer la justicia, la fraternidad, la paz y el crecimiento de la persona humana.

La Iglesia Católica une en particular el propio compromiso al que ya llevan a cabo en el campo social las demás Iglesias y Comunidades Eclesiales, tanto en el ámbito de la reflexión doctrinal como en el ámbito práctico. Con ellas, la Iglesia Católica está convencida que de la herencia común de las enseñanzas sociales

custodiadas por la tradición viva del pueblo de Dios derivan estímulos y orientaciones para una colaboración cada vez más estrecha en la promoción de la justicia y de la paz.[13]

c) Al servicio de la verdad plena del hombre

13 Este documento es un acto de servicio de la Iglesia a los hombres y mujeres de nuestro tiempo, a quienes ofrece el patrimonio de su doctrina social, según el estilo de diálogo con que Dios mismo, en su Hijo unigénito hecho hombre, «habla a los hombres como amigos (cf. Ex 33,11; Jn 15, 14-15), y trata con ellos (cf. Bar 3,38)».[14] Inspirándose en la Constitución pastoral «Gaudium et spes», también este documento coloca como eje de toda la exposición al hombre «todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad».[15] En esta tarea, «no impulsa a la Iglesia ambición terrena alguna. Sólo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido».[16]

14 Con el presente documento, la Iglesia quiere ofrecer una contribución de verdad a la cuestión del lugar que ocupa el hombre en la naturaleza y en la sociedad, escrutada por las civilizaciones y culturas en las que se expresa la sabiduría de la humanidad. Hundiendo sus raíces en un pasado con frecuencia milenario, éstas se manifiestan en la religión, la filosofía y el genio poético de todo tiempo y de todo Pueblo, ofreciendo interpretaciones del universo y de la convivencia humana, tratando de dar un sentido a la existencia y al misterio que la envuelve. ¿Quién soy yo? ¿Por qué la presencia del dolor, del mal, de la muerte, a pesar de tanto progreso? ¿De qué valen tantas conquistas si su precio es, no raras veces, insoportable? ¿Qué hay después de esta vida? Estas preguntas de fondo caracterizan el recorrido de la existencia humana.[17] A este propósito, se puede recordar la exhortación « Conócete a ti mismo » esculpida sobre el arquitrabe del templo de Delfos, como testimonio de la verdad fundamental según la cual el hombre, llamado a distinguirse entre todos los seres creados, se califica como hombre precisamente en cuanto constitutivamente orientado a

conocerse a sí mismo.

15 La orientación que se imprime a la existencia, a la convivencia social y a la historia, depende, en gran parte, de las respuestas dadas a los interrogantes sobre el lugar del hombre en la naturaleza y en la sociedad, cuestiones a las que el presente documento trata de ofrecer su contribución. El significado profundo de la existencia humana, en efecto, se revela en la libre búsqueda de la verdad, capaz de ofrecer dirección y plenitud a la vida, búsqueda a la que estos interrogantes instan incesantemente la inteligencia y la voluntad del hombre. Éstos expresan la naturaleza humana en su nivel más alto, porque involucran a la persona en una respuesta que mide la profundidad de su empeño con la propia existencia. Se trata, además, de interrogantes esencialmente religiosos: «Cuando se indaga "el porqué de las cosas" con totalidad en la búsqueda de la respuesta última y más exhaustiva, entonces la razón humana toca su culmen y se abre a la religiosidad. En efecto, la religiosidad representa la expresión más elevada de la persona humana, porque es el culmen de su naturaleza racional. Brota de la aspiración profunda del hombre a la verdad y está a la base de la búsqueda libre y personal que el hombre realiza sobre lo divino».[18]

16 Los interrogantes radicales que acompañan desde el inicio el camino de los hombres, adquieren, en nuestro tiempo, importancia aún mayor por la amplitud de los desafíos, la novedad de los escenarios y las opciones decisivas que las generaciones actuales están llamadas a realizar.

El primero de los grandes desafíos, que la humanidad enfrenta hoy, es el de la verdad misma del ser-hombre. El límite y la relación entre naturaleza, técnica y moral son cuestiones que interpelan fuertemente la responsabilidad personal y colectiva en relación a los comportamientos que se deben adoptar respecto a lo que el hombre es, a lo que puede hacer y a lo que debe ser. Un segundo desafío es el que presenta la comprensión y la gestión del pluralismo y de las diferencias en todos los ámbitos: de pensamiento, de opción moral, de cultura, de adhesión religiosa, de filosofía del desarrollo humano y social. El tercer desafío es la globalización, que tiene un significado más amplio y más profundo que el

simplemente económico, porque en la historia se ha abierto una nueva época, que atañe al destino de la humanidad.

17 Los discípulos de Jesucristo se saben interrogados por estas cuestiones, las llevan también dentro de su corazón y quieren comprometerse, junto con todos los hombres, en la búsqueda de la verdad y del sentido de la existencia personal y social. Contribuyen a esta búsqueda con su testimonio generoso del don que la humanidad ha recibido: Dios le ha dirigido su Palabra a lo largo de la historia, más aún, Él mismo ha entrado en ella para dialogar con la humanidad y para revelarle su plan de salvación, de justicia y de fraternidad. En su Hijo, Jesucristo, hecho hombre, Dios nos ha liberado del pecado y nos ha indicado el camino que debemos recorrer y la meta hacia la cual dirigirse.

d) Bajo el signo de la solidaridad, del respeto y del amor

18 La Iglesia camina junto a toda la humanidad por los senderos de la historia. Vive en el mundo y, sin ser del mundo (cf. Jn 17,14-16), está llamada a servirlo siguiendo su propia e íntima vocación. Esta actitud —que se puede hallar también en el presente documento— está sostenida por la convicción profunda de que para el mundo es importante reconocer a la Iglesia como realidad y fermento de la historia, así como para la Iglesia lo es no ignorar lo mucho que ha recibido de la historia y de la evolución del género humano.[19] El Concilio Vaticano II ha querido dar una elocuente demostración de la solidaridad, del respeto y del amor por la familia humana, instaurando con ella un diálogo «acerca de todos estos problemas, aclarárselos a la luz del Evangelio y poner a disposición del género humano el poder salvador que la Iglesia, conducida por el Espíritu Santo, ha recibido de su Fundador. Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar».[20]

19 La Iglesia, signo en la historia del amor de Dios por los hombres y de la vocación de todo el género humano a la unidad en la filiación del único Padre, [21] con este documento sobre su doctrina social busca también proponer a todos

los hombres un humanismo a la altura del designio de amor de Dios sobre la historia, un humanismo integral y solidario, que pueda animar un nuevo orden social, económico y político, fundado sobre la dignidad y la libertad de toda persona humana, que se actúa en la paz, la justicia y la solidaridad. Este humanismo podrá ser realizado si cada hombre y mujer y sus comunidades saben cultivar en sí mismos las virtudes morales y sociales y difundirlas en la sociedad, «de forma que se conviertan verdaderamente en hombres nuevos y en creadores de una nueva humanidad con el auxilio necesario de la divina gracia».[22]

PRIMERA PARTE

« La dimensión teológica se hace necesaria

para interpretar y resolver

los actuales problemas de la convivencia humana ».

(Centesimus annus, 55)

Capítulo I (20-60)

EL DESIGNIO DE AMOR DE DIOS PARA LA HUMANIDAD

I. LA ACCIÓN LIBERADORA DE DIOS EN LA HISTORIA DE ISRAEL

a) La cercanía gratuita de Dios

20 Cualquier experiencia religiosa auténtica, en todas las tradiciones culturales, comporta una intuición del Misterio que, no pocas veces, logra captar algún rasgo del rostro de Dios. Dios aparece, por una parte, como origen de lo que es, como presencia que garantiza a los hombres, socialmente organizados, las

condiciones fundamentales de vida, poniendo a su disposición los bienes necesarios; por otra parte aparece también como medida de lo que debe ser, como presencia que interpela la acción humana —tanto en el plano personal como en el plano social—, acerca del uso de esos mismos bienes en la relación con los demás hombres. En toda experiencia religiosa, por tanto, se revelan como elementos importantes, tanto la dimensión del don y de la gratuidad, captada como algo que subyace a la experiencia que la persona humana hace de su existir junto con los demás en el mundo, como las repercusiones de esta dimensión sobre la conciencia del hombre, que se siente interpelado a administrar convivial y responsablemente el don recibido. Testimonio de esto es el reconocimiento universal de la regla de oro, con la que se expresa, en el plano de las relaciones humanas, la interpelación que llega al hombre del Misterio: «Todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos» (Mt 7,12).[23]

21 Sobre el fondo de la experiencia religiosa universal, compartido de formas diversas, se destaca la Revelación que Dios hace progresivamente de Sí mismo al pueblo de Israel. Esta Revelación responde de un modo inesperado y sorprendente a la búsqueda humana de lo divino, gracias a las acciones históricas, puntuales e incisivas, en las que se manifiesta el amor de Dios por el hombre. Según el libro del Éxodo, el Señor dirige a Moisés estas palabras: «Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado su clamor en presencia de sus opresores; pues ya conozco sus sufrimientos. He bajado para librarle de la mano de los egipcios y para subirle de esta tierra a una tierra buena y espaciosa; a una tierra que mana leche y miel» (Ex 3,7-8). La cercanía gratuita de Dios —a la que alude su mismo Nombre, que Él revela a Moisés, «Yo soy el que soy» (Ex 3,14)—, se manifiesta en la liberación de la esclavitud y en la promesa, que se convierte en acción histórica, de la que se origina el proceso de identificación colectiva del pueblo del Señor, a través de la conquista de la libertad y de la tierra que Dios le dona.

22 A la gratuidad del actuar divino, históricamente eficaz, le acompaña constantemente el compromiso de la Alianza, propuesto por Dios y asumido por Israel. En el monte Sinaí, la iniciativa de Dios se plasma en la Alianza con su pueblo, al que da el Decálogo de los mandamientos revelados por el Señor (cf.

Ex 19-24). Las «diez palabras» (Ex 34,28; cf. Dt 4,13; 10,4) « expresan las implicaciones de la pertenencia a Dios instituida por la Alianza. La existencia moral es respuesta a la iniciativa amorosa del Señor. Es reconocimiento, homenaje a Dios y culto de acción de gracias. Es cooperación con el designio que Dios se propone en la historia ».[24]

Los diez mandamientos, que constituyen un extraordinario camino de vida e indican las condiciones más seguras para una existencia liberada de la esclavitud del pecado, contienen una expresión privilegiada de la ley natural. «Nos enseñan al mismo tiempo la verdadera humanidad del hombre. Ponen de relieve los deberes esenciales y, por tanto indirectamente, los derechos fundamentales inherentes a la naturaleza de la persona humana».[25] Connotan la moral humana universal. Recordados por Jesús al joven rico del Evangelio (cf. Mt 19,18), los diez mandamientos « constituyen las reglas primordiales de toda vida social ».[26]

23 Del Decálogo deriva un compromiso que implica no sólo lo que se refiere a la fidelidad al único Dios verdadero, sino también las relaciones sociales dentro del pueblo de la Alianza. Estas últimas están reguladas especialmente por lo que ha sido llamado el derecho del pobre: « Si hay junto a ti algún pobre de entre tus hermanos... no endurecerás tu corazón ni cerrarás tu mano a tu hermano pobre, sino que le abrirás tu mano y le prestarás lo que necesite para remediar su indigencia » (Dt 15,7-8). Todo esto vale también con respecto al forastero: « Cuando un forastero resida junto a ti, en vuestra tierra, no le molestéis. Al forastero que reside junto a vosotros, le miraréis como a uno de vuestro pueblo y lo amarás como a ti mismo; pues forasteros fuisteis vosotros en la tierra de Egipto. Yo, Yahveh, vuestro Dios » (Lv 19,33-34). El don de la liberación y de la tierra prometida, la Alianza del Sinaí y el Decálogo, están, por tanto, íntimamente unidos por una praxis que debe regular el desarrollo de la sociedad israelita en la justicia y en la solidaridad.

24 Entre las múltiples disposiciones que tienden a concretar el estilo de gratuidad y de participación en la justicia que Dios inspira, la ley del año

sabático (celebrado cada siete años) y del año jubilar (cada cincuenta años) [27] se distinguen como una importante orientación —si bien nunca plenamente realizada— para la vida social y económica del pueblo de Israel. Es una ley que prescribe, además del reposo de los campos, la condonación de las deudas y una liberación general de las personas y de los bienes: cada uno puede regresar a su familia de origen y recuperar su patrimonio.

Esta legislación indica que el acontecimiento salvífico del éxodo y la fidelidad a la Alianza representan no sólo el principio que sirve de fundamento a la vida social, política y económica de Israel, sino también el principio regulador de las cuestiones relativas a la pobreza económica y a la injusticia social. Se trata de un principio invocado para transformar continuamente y desde dentro la vida del pueblo de la Alianza, para hacerla conforme al designio de Dios. Para eliminar las discriminaciones y las desigualdades provocadas por la evolución socioeconómica, cada siete años la memoria del éxodo y de la Alianza se traduce en términos sociales y jurídicos, de modo que las cuestiones de la propiedad, de las deudas, de los servicios y de los bienes, adquieran su significado más profundo.

25 Los preceptos del año sabático y del año jubilar constituyen una doctrina social « in nuce ».[28] Muestran cómo los principios de la justicia y de la solidaridad social están inspirados por la gratuidad del evento de salvación realizado por Dios y no tienen sólo el valor de correctivo de una praxis dominada por intereses y objetivos egoístas, sino que han de ser más bien, en cuanto prophetia futuri, la referencia normativa a la que todas las generaciones en Israel deben conformarse si quieren ser fieles a su Dios.

Estos principios se convierten en el fulcro de la predicación profética, que busca interiorizarlos. El Espíritu de Dios, infundido en el corazón del hombre —anuncian los Profetas— hará arraigar en él los mismos sentimientos de justicia y de misericordia que moran en el corazón del Señor (cf. Jr 31,33 y Ez 36,26-27). De este modo, la voluntad de Dios, expresada en el Decálogo del Sinaí, podrá enraizarse de manera creativa en el interior del hombre. Este proceso de

interiorización conlleva una mayor profundidad y un mayor realismo en la acción social, y hace posible la progresiva universalización de la actitud de justicia y solidaridad, que el pueblo de la Alianza está llamado a realizar con todos los hombres, de todo pueblo y Nación.

b) Principio de la creación y acción gratuita de Dios

26 La reflexión profética y sapiencial alcanza la primera manifestación y la fuente misma del proyecto de Dios sobre toda la humanidad, cuando llega a formular el principio de la creación de todas las cosas por Dios. En el Credo de Israel, afirmar que Dios es Creador no significa solamente expresar una convicción teorética, sino también captar el horizonte original del actuar gratuito y misericordioso del Señor en favor del hombre. Él, en efecto, libremente da el ser y la vida a todo lo que existe. El hombre y la mujer, creados a su imagen y semejanza (cf. Gn 1,26-27), están por eso mismo llamados a ser el signo visible y el instrumento eficaz de la gratuidad divina en el jardín en que Dios los ha puesto como cultivadores y guardianes de los bienes de la creación.

27 En el actuar gratuito de Dios Creador se expresa el sentido mismo de la creación, aunque esté oscurecido y distorsionado por la experiencia del pecado. La narración del pecado de los orígenes (cf. Gn 3,1-24), en efecto, describe la tentación permanente y, al mismo tiempo, la situación de desorden en que la humanidad se encuentra tras la caída de nuestros primeros padres. Desobedecer a Dios significa apartarse de su mirada de amor y querer administrar por cuenta propia la existencia y el actuar en el mundo. La ruptura de la relación de comunión con Dios provoca la ruptura de la unidad interior de la persona humana, de la relación de comunión entre el hombre y la mujer y de la relación armoniosa entre los hombres y las demás criaturas.[29] En esta ruptura originaria debe buscarse la raíz más profunda de todos los males que acechan a las relaciones sociales entre las personas humanas, de todas las situaciones que en la vida económica y política atentan contra la dignidad de la persona, contra la justicia y contra la solidaridad.

II. JESUCRISTO CUMPLIMIENTO DEL DESIGNIO DE AMOR DEL PADRE

a) En Jesucristo se cumple el acontecimiento decisivo de la historia de Dios con los hombres

28 La benevolencia y la misericordia, que inspiran el actuar de Dios y ofrecen su clave de interpretación, se vuelven tan cercanas al hombre que asumen los rasgos del hombre Jesús, el Verbo hecho carne. En la narración de Lucas, Jesús describe su ministerio mesiánico con las palabras de Isaías que reclaman el significado profético del jubileo: « El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor » (4,18-19; cf. Is 61,1-2). Jesús se sitúa, pues, en la línea del cumplimiento, no sólo porque lleva a cabo lo que había sido prometido y era esperado por Israel, sino también, en un sentido más profundo, porque en Él se cumple el evento decisivo de la historia de Dios con los hombres. Jesús, en efecto, proclama: « El que me ha visto a mí, ha visto al Padre » (Jn 14,9). Expresado con otras palabras, Jesús manifiesta tangiblemente y de modo definitivo quién es Dios y cómo se comporta con los hombres.

29 El amor que anima el ministerio de Jesús entre los hombres es el que el Hijo experimenta en la unión íntima con el Padre. El Nuevo Testamento nos permite penetrar en la experiencia que Jesús mismo vive y comunica del amor de Dios su Padre —Abbá— y, por tanto, en el corazón mismo de la vida divina. Jesús anuncia la misericordia liberadora de Dios en relación con aquellos que encuentra en su camino, comenzando por los pobres, los marginados, los pecadores, e invita a seguirlo porque Él es el primero que, de modo totalmente único, obedece al designio de amor de Dios como su enviado en el mundo.

La conciencia que Jesús tiene de ser el Hijo expresa precisamente esta experiencia originaria. El Hijo ha recibido todo, y gratuitamente, del Padre: « Todo lo que tiene el Padre es mío » (Jn 16,15); Él, a su vez, tiene la misión de hacer partícipes de este don y de esta relación filial a todos los hombres: « No os llamo ya siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su amo; a vosotros os he llamado amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer » (Jn 15,15).

Reconocer el amor del Padre significa para Jesús inspirar su acción en la misma gratuidad y misericordia de Dios, generadoras de vida nueva, y convertirse así, con su misma existencia, en ejemplo y modelo para sus discípulos. Estos están llamados a vivir como Él y, después de su Pascua de muerte y resurrección, a vivir en Él y de Él, gracias al don sobreabundante del Espíritu Santo, el Consolador que interioriza en los corazones el estilo de vida de Cristo mismo.

b) La revelación del Amor trinitario

30 El testimonio del Nuevo Testamento, con el asombro siempre nuevo de quien ha quedado deslumbrado por el inefable amor de Dios (cf. Rm 8,26), capta en la luz de la revelación plena del Amor trinitario ofrecida por la Pascua de Jesucristo, el significado último de la Encarnación del Hijo y de su misión entre los hombres. San Pablo escribe: « Si Dios está por nosotros ¿quién contra nosotros? El que no perdonó ni a su propio Hijo, antes bien le entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará con él graciosamente todas las cosas? » (Rm 8,31-32). Un lenguaje semejante usa también San Juan: « En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y nos envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados » (1 Jn 4,10).

31 El Rostro de Dios, revelado progresivamente en la historia de la salvación, resplandece plenamente en el Rostro de Jesucristo Crucificado y Resucitado. Dios es Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo, realmente distintos y realmente uno, porque son comunión infinita de amor. El amor gratuito de Dios por la

humanidad se revela, ante todo, como amor fontal del Padre, de quien todo proviene; como comunicación gratuita que el Hijo hace de este amor, volviéndose a entregar al Padre y entregándose a los hombres; como fecundidad siempre nueva del amor divino que el Espíritu Santo infunde en el corazón de los hombres (cf. Rm 5,5).

Con las palabras y con las obras y, de forma plena y definitiva, con su muerte y resurrección,[30] Jesucristo revela a la humanidad que Dios es Padre y que todos estamos llamados por gracia a hacernos hijos suyos en el Espíritu (cf. Rm 8,15; Ga 4,6), y por tanto hermanos y hermanas entre nosotros. Por esta razón la Iglesia cree firmemente « que la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se halla en su Señor y Maestro ».[31]

32 Contemplando la gratuidad y la sobreabundancia del don divino del Hijo por parte del Padre, que Jesús ha enseñado y atestiguado ofreciendo su vida por nosotros, el Apóstol Juan capta el sentido profundo y la consecuencia más lógica de esta ofrenda: « Queridos, si Dios nos amó de esta manera, también nosotros debemos amarnos unos a otros. A Dios nadie le ha visto nunca. Si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y su amor ha llegado en nosotros a su plenitud » (1 Jn 4,11-12). La reciprocidad del amor es exigida por el mandamiento que Jesús define nuevo y suyo: « como yo os he amado, así amaos también vosotros los unos a los otros » (Jn 13,34). El mandamiento del amor recíproco traza el camino para vivir en Cristo la vida trinitaria en la Iglesia, Cuerpo de Cristo, y transformar con Él la historia hasta su plenitud en la Jerusalén celeste.

33 El mandamiento del amor recíproco, que constituye la ley de vida del pueblo de Dios,[32] debe inspirar, purificar y elevar todas las relaciones humanas en la vida social y política: « Humanidad significa llamada a la comunión interpersonal »,[33] porque la imagen y semejanza del Dios trino son la raíz de « todo el “ethos” humano... cuyo vértice es el mandamiento del amor ».[34] El moderno fenómeno cultural, social, económico y político de la interdependencia, que intensifica y hace particularmente evidentes los vínculos que unen a la

familia humana, pone de relieve una vez más, a la luz de la Revelación, « un nuevo modelo de unidad del género humano, en el cual debe inspirarse en última instancia la solidaridad. Este supremo modelo de unidad, reflejo de la vida íntima de Dios, Uno en tres personas, es lo que los cristianos expresamos con la palabra "comunión" ».[35]

III. LA PERSONA HUMANA EN EL DESIGNIO DE AMOR DE DIOS

a) El Amor trinitario, origen y meta de la persona humana

34 La revelación en Cristo del misterio de Dios como Amor trinitario está unida a la revelación de la vocación de la persona humana al amor. Esta revelación ilumina la dignidad y la libertad personal del hombre y de la mujer y la intrínseca sociabilidad humana en toda su profundidad: « Ser persona a imagen y semejanza de Dios comporta... existir en relación al otro “yo” »,[36] porque Dios mismo, uno y trino, es comunión del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

En la comunión de amor que es Dios, en la que las tres Personas divinas se aman recíprocamente y son el Único Dios, la persona humana está llamada a descubrir el origen y la meta de su existencia y de la historia. Los Padres Conciliares, en la Constitución pastoral «Gaudium et spes», enseñan que « el Señor, cuando ruega al Padre que todos sean uno, como nosotros también somos uno (Jn 17, 21-22), abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza demuestra que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás (cf. Lc 17,33) ».[37]

35 La revelación cristiana proyecta una luz nueva sobre la identidad, la vocación y el destino último de la persona y del género humano. La persona humana ha sido creada por Dios, amada y salvada en Jesucristo, y se realiza entretejiendo múltiples relaciones de amor, de justicia y de solidaridad con las demás personas, mientras va desarrollando su multiforme actividad en el mundo. El actuar humano, cuando tiende a promover la dignidad y la vocación integral de la persona, la calidad de sus condiciones de existencia, el encuentro y la

solidaridad de los pueblos y de las Naciones, es conforme al designio de Dios, que no deja nunca de mostrar su Amor y su Providencia para con sus hijos.

36 Las páginas del primer libro de la Sagrada Escritura, que describen la creación del hombre y de la mujer a imagen y semejanza de Dios (cf. Gn 1.26-27), encierran una enseñanza fundamental acerca de la identidad y la vocación de la persona humana. Nos dicen que la creación del hombre y de la mujer es un acto libre y gratuito de Dios; que el hombre y la mujer constituyen, por su libertad e inteligencia, el tú creado de Dios y que solamente en la relación con Él pueden descubrir y realizar el significado auténtico y pleno de su vida personal y social; que ellos, precisamente en su complementariedad y reciprocidad, son imagen del Amor trinitario en el universo creado; que a ellos, como cima de la creación, el Creador les confía la tarea de ordenar la naturaleza creada según su designio (cf. Gn 1,28).

37 El libro del Génesis nos propone algunos fundamentos de la antropología cristiana: la inalienable dignidad de la persona humana, que tiene su raíz y su garantía en el designio creador de Dios; la sociabilidad constitutiva del ser humano, que tiene su prototipo en la relación originaria entre el hombre y la mujer, cuya unión « es la expresión primera de la comunión de personas humanas »; [38] el significado del actuar humano en el mundo, que está ligado al descubrimiento y al respeto de las leyes de la naturaleza que Dios ha impreso en el universo creado, para que la humanidad lo habite y lo custodie según su proyecto. Esta visión de la persona humana, de la sociedad y de la historia hunde sus raíces en Dios y está iluminada por la realización de su designio de salvación.

b) La salvación cristiana: para todos los hombres y de todo el hombre

38 La salvación que, por iniciativa de Dios Padre, se ofrece en Jesucristo y se actualiza y difunde por obra del Espíritu Santo, es salvación para todos los hombres y de todo el hombre: es salvación universal e integral. Concierne a la

persona humana en todas sus dimensiones: personal y social, espiritual y corpórea, histórica y trascendente. Comienza a realizarse ya en la historia, porque lo creado es bueno y querido por Dios y porque el Hijo de Dios se ha hecho uno de nosotros.[39] Pero su cumplimiento tendrá lugar en el futuro que Dios nos reserva, cuando junto con toda la creación (cf. Rm 8), seremos llamados a participar en la resurrección de Cristo y en la comunión eterna de vida con el Padre, en el gozo del Espíritu Santo. Esta perspectiva indica precisamente el error y el engaño de las visiones puramente inmanentistas del sentido de la historia y de las pretensiones de autosalvación del hombre.

39 La salvación que Dios ofrece a sus hijos requiere su libre respuesta y adhesión. En eso consiste la fe, por la cual « el hombre se entrega entera y libremente a Dios »,[40] respondiendo al Amor precedente y sobreabundante de Dios (cf. 1 Jn 4,10) con el amor concreto a los hermanos y con firme esperanza, « pues fiel es el autor de la Promesa » (Hb 10,23). El plan divino de salvación no coloca a la criatura humana en un estado de mera pasividad o de minoría de edad respecto a su Creador, porque la relación con Dios, que Jesucristo nos manifiesta y en la cual nos introduce gratuitamente por obra del Espíritu Santo, es una relación de filiación: la misma que Jesús vive con respecto al Padre (cf. Jn 15-17; Ga 4,6-7).

40 La universalidad e integridad de la salvación ofrecida en Jesucristo, hacen inseparable el nexo entre la relación que la persona está llamada a tener con Dios y la responsabilidad frente al prójimo, en cada situación histórica concreta. Es algo que la universal búsqueda humana de verdad y de sentido ha intuido, si bien de manera confusa y no sin errores; y que constituye la estructura fundante de la Alianza de Dios con Israel, como lo atestiguan las tablas de la Ley y la predicación profética.

Este nexo se expresa con claridad y en una síntesis perfecta en la enseñanza de Jesucristo y ha sido confirmado definitivamente por el testimonio supremo del don de su vida, en obediencia a la voluntad del Padre y por amor a los hermanos. Al escriba que le pregunta: « ¿cuál es el primero de todos los mandamientos? »

(Mc 12,28), Jesús responde: « El primero es: Escucha, Israel: El Señor, nuestro Dios, es el único Señor, y amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas. El segundo es: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. No existe otro mandamiento mayor que éstos » (Mc 12,29-31).

En el corazón de la persona humana se entrelazan indisolublemente la relación con Dios, reconocido como Creador y Padre, fuente y cumplimiento de la vida y de la salvación, y la apertura al amor concreto hacia el hombre, que debe ser tratado como otro yo, aun cuando sea un enemigo (cf. Mt 5,43- 44). En la dimensión interior del hombre radica, en definitiva, el compromiso por la justicia y la solidaridad, para la edificación de una vida social, económica y política conforme al designio de Dios.

c) El discípulo de Cristo como nueva criatura

41 La vida personal y social, así como el actuar humano en el mundo están siempre asechados por el pecado, pero Jesucristo, « padeciendo por nosotros, nos dio ejemplo para seguir sus pasos y, además, abrió el camino, con cuyo seguimiento la vida y la muerte se santifican y adquieren nuevo sentido ».[41] El discípulo de Cristo se adhiere, en la fe y mediante los sacramentos, al misterio pascual de Jesús, de modo que su hombre viejo, con sus malas inclinaciones, está crucificado con Cristo. En cuanto nueva criatura, es capaz mediante la gracia de caminar según « una vida nueva » (Rm 6,4). Es un caminar que « vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de solo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual ».[42]

42 La transformación interior de la persona humana, en su progresiva

conformación con Cristo, es el presupuesto esencial de una renovación real de sus relaciones con las demás personas: « Es preciso entonces apelar a las capacidades espirituales y morales de la persona y a la exigencia permanente de su conversión interior para obtener cambios sociales que estén realmente a su servicio. La prioridad reconocida a la conversión del corazón no elimina en modo alguno, sino, al contrario, impone la obligación de introducir en las instituciones y condiciones de vida, cuando inducen al pecado, las mejoras convenientes para que aquéllas se conformen a las normas de la justicia y favorezcan el bien en lugar de oponerse a él ».[43]

43 No es posible amar al prójimo como a sí mismo y perseverar en esta actitud, sin la firme y constante determinación de esforzarse por lograr el bien de todos y de cada uno, porque todos somos verdaderamente responsables de todos.[44] Según la enseñanza conciliar, « quienes sienten u obran de modo distinto al nuestro en materia social, política e incluso religiosa, deben ser también objeto de nuestro respeto y amor. Cuanto más humana y caritativa sea nuestra comprensión íntima de su manera de sentir, mayor será la facilidad para establecer con ellos el diálogo ».[45] En este camino es necesaria la gracia, que Dios ofrece al hombre para ayudarlo a superar sus fracasos, para arrancarlo de la espiral de la mentira y de la violencia, para sostenerlo y animarlo a volver a tejer, con renovada disponibilidad, una red de relaciones auténticas y sinceras con sus semejantes.[46]

44 También la relación con el universo creado y las diversas actividades que el hombre dedica a su cuidado y transformación, diariamente amenazadas por la soberbia y el amor desordenado de sí mismo, deben ser purificadas y perfeccionadas por la cruz y la resurrección de Cristo. « El hombre, redimido por Cristo y hecho, en el Espíritu Santo, nueva criatura, puede y debe amar las cosas creadas por Dios. Pues de Dios las recibe y las mira y respeta como objetos salidos de las manos de Dios. Dándole gracias por ellas al Bienhechor y usando y gozando de las criaturas en pobreza y con libertad de espíritu, entra de veras en posesión del mundo como quien nada tiene y es dueño de todo: Todo es vuestro; vosotros sois de Cristo, y Cristo es de Dios (1 Co 3,22-23) ».[47]

d) Trascendencia de la salvación y autonomía de las realidades terrenas

45 Jesucristo es el Hijo de Dios hecho hombre en el cual y gracias al cual el mundo y el hombre alcanzan su auténtica y plena verdad. El misterio de la infinita cercanía de Dios al hombre —realizado en la Encarnación de Jesucristo, que llega hasta el abandono de la cruz y la muerte— muestra que lo humano cuanto más se contempla a la luz del designio de Dios y se vive en comunión con Él, tanto más se potencia y libera en su identidad y en la misma libertad que le es propia. La participación en la vida filial de Cristo, hecha posible por la Encarnación y por el don pascual del Espíritu, lejos de mortificar, tiene el efecto de liberar la verdadera identidad y la consistencia autónoma de los seres humanos, en todas sus expresiones.

Esta perspectiva orienta hacia una visión correcta de las realidades terrenas y de su autonomía, como bien señaló la enseñanza del Concilio Vaticano II: « Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía... y responde a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte ».[48]

46 No existe conflictividad entre Dios y el hombre, sino una relación de amor en la que el mundo y los frutos de la acción del hombre en el mundo son objeto de un don recíproco entre el Padre y los hijos, y de los hijos entre sí, en Cristo Jesús: en Él, y gracias a Él, el mundo y el hombre alcanzan su significado auténtico y originario. En una visión universal del amor de Dios que alcanza todo cuanto existe, Dios mismo se nos ha revelado en Cristo como Padre y dador de vida, y el hombre como aquel que, en Cristo, lo recibe todo de Dios como don, con humildad y libertad, y todo verdaderamente lo posee como suyo, cuando sabe y vive todas las cosas como venidas de Dios, por Dios creadas y a Dios destinadas. A este propósito, el Concilio Vaticano II enseña: « Pero si

autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece ».[49]

47 La persona humana, en sí misma y en su vocación, trasciende el horizonte del universo creado, de la sociedad y de la historia: su fin último es Dios mismo, [50] que se ha revelado a los hombres para invitarlos y admitirlos a la comunión con Él: [51] « El hombre no puede darse a un proyecto solamente humano de la realidad, a un ideal abstracto, ni a falsas utopías. En cuanto persona, puede darse a otra persona o a otras personas y, por último, a Dios, que es el autor de su ser y el único que puede acoger plenamente su donación ».[52] Por ello « se aliena el hombre que rechaza trascenderse a sí mismo y vivir la experiencia de la autodonación y de la formación de una auténtica comunidad humana, orientada a su destino último que es Dios. Está alienada una sociedad que, en sus formas de organización social, de producción y consumo, hace más difícil la realización de esta donación y la formación de esa solidaridad interhumana ».[53]

48 La persona humana no puede y no debe ser instrumentalizada por las estructuras sociales, económicas y políticas, porque todo hombre posee la libertad de orientarse hacia su fin último. Por otra parte, toda realización cultural, social, económica y política, en la que se actúa históricamente la sociabilidad de la persona y su actividad transformadora del universo, debe considerarse siempre en su aspecto de realidad relativa y provisional, porque « la apariencia de este mundo pasa » (1 Co 7,31). Se trata de una relatividad escatológica, en el sentido de que el hombre y el mundo se dirigen hacia una meta, que es el cumplimiento de su destino en Dios; y de una relatividad teológica, en cuanto el don de Dios, a través del cual se cumplirá el destino definitivo de la humanidad y de la creación, supera infinitamente las posibilidades y las aspiraciones del hombre. Cualquier visión totalitaria de la sociedad y del Estado y cualquier ideología puramente intramundana del progreso son contrarias a la verdad integral de la persona humana y al designio de Dios sobre la historia.

IV. DESIGNIO DE DIOS Y MISIÓN DE LA IGLESIA

a) La Iglesia, signo y salvaguardia de la trascendencia de la persona humana

49 La Iglesia, comunidad de los que son convocados por Jesucristo Resucitado y lo siguen, es «signo y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana».[54] La Iglesia «es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano».[55] Su misión es anunciar y comunicar la salvación realizada en Jesucristo, que Él llama «Reino de Dios» (Mc 1,15), es decir la comunión con Dios y entre los hombres. El fin de la salvación, el Reino de Dios, incluye a todos los hombres y se realizará plenamente más allá de la historia, en Dios. La Iglesia ha recibido «la misión de anunciar el reino de Cristo y de Dios e instaurarlo en todos los pueblos, y constituye en la tierra el germen y el principio de ese reino».[56]

50 La Iglesia se pone concretamente al servicio del Reino de Dios, ante todo anunciando y comunicando el Evangelio de la salvación y constituyendo nuevas comunidades cristianas. Además, «sirve al Reino difundiendo en el mundo los “valores evangélicos”, que son expresión de ese Reino y ayudan a los hombres a escoger el designio de Dios. Es verdad, pues, que la realidad incipiente del Reino puede hallarse también fuera de los confines de la Iglesia, en la humanidad entera, siempre que ésta viva los “valores evangélicos” y esté abierta a la acción del Espíritu, que sopla donde y como quiere (cf. Jn 3,8); pero además hay que decir que esta dimensión temporal del Reino es incompleta si no está en coordinación con el Reino de Cristo, presente en la Iglesia y en tensión hacia la plenitud escatológica».[57] De ahí deriva, en concreto, que la Iglesia no se confunda con la comunidad política y no esté ligada a ningún sistema político.[58] Efectivamente, la comunidad política y la Iglesia, en su propio campo, son independientes y autónomas, aunque ambas estén, a título diverso, «al servicio de la vocación personal y social del hombre».[59] Más aún, se puede afirmar que

la distinción entre religión y política y el principio de la libertad religiosa —que gozan de una gran importancia en el plano histórico y cultural— constituyen una conquista específica del cristianismo.

51 A la identidad y misión de la Iglesia en el mundo, según el proyecto de Dios realizado en Cristo, corresponde «una finalidad escatológica y de salvación, que sólo en el siglo futuro podrá alcanzar plenamente».[60] Precisamente por esto, la Iglesia ofrece una contribución original e insustituible con la solicitud que la impulsa a hacer más humana la familia de los hombres y su historia y a ponerse como baluarte contra toda tentación totalitaria, mostrando al hombre su vocación integral y definitiva.[61]

Con la predicación del Evangelio, la gracia de los sacramentos y la experiencia de la comunión fraterna, la Iglesia «cura y eleva la dignidad de la persona, consolida la firmeza de la sociedad y concede a la actividad diaria de la humanidad un sentido y una significación mucho más profundos».[62] En el plano de las dinámicas históricas concretas, la llegada del Reino de Dios no se puede captar desde la perspectiva de una organización social, económica y política definida y definitiva. El Reino se manifiesta, más bien, en el desarrollo de una sociabilidad humana que sea para los hombres levadura de realización integral, de justicia y de solidaridad, abierta al Trascendente como término de referencia para el propio y definitivo cumplimiento personal.

b) Iglesia, Reino de Dios y renovación de las relaciones sociales

52 Dios, en Cristo, no redime solamente la persona individual, sino también las relaciones sociales entre los hombres. Como enseña el apóstol Pablo, la vida en Cristo hace brotar de forma plena y nueva la identidad y la sociabilidad de la persona humana, con sus consecuencias concretas en el plano histórico: «Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (Ga

3,26-28). Desde esta perspectiva, las comunidades eclesiales, convocadas por el mensaje de Jesucristo y reunidas en el Espíritu Santo en torno a Él, resucitado (cf. Mt 18,20; 28, 19-20; Lc 24,46-49), se proponen como lugares de comunión, de testimonio y de misión y como fermento de redención y de transformación de las relaciones sociales. La predicación del Evangelio de Jesús induce a los discípulos a anticipar el futuro renovando las relaciones recíprocas.

53 La transformación de las relaciones sociales, según las exigencias del Reino de Dios, no está establecida de una vez por todas, en sus determinaciones concretas. Se trata, más bien, de una tarea confiada a la comunidad cristiana, que la debe elaborar y realizar a través de la reflexión y la praxis inspiradas en el Evangelio. Es el mismo Espíritu del Señor, que conduce al pueblo de Dios y a la vez llena el universo,[63] el que inspira, en cada momento, soluciones nuevas y actuales a la creatividad responsable de los hombres,[64] a la comunidad de los cristianos inserta en el mundo y en la historia y por ello abierta al diálogo con todas las personas de buena voluntad, en la búsqueda común de los gérmenes de verdad y de libertad diseminados en el vasto campo de la humanidad.[65] La dinámica de esta renovación debe anclarse en los principios inmutables de la ley natural, impresa por Dios Creador en todas y cada una de sus criaturas (cf. Rm 2,14-15) e iluminada escatológicamente por Jesucristo.

54 Jesucristo revela que «Dios es amor» (1 Jn 4,8) y nos enseña que «la ley fundamental de la perfección humana, y, por tanto, de la transformación del mundo, es el mandamiento nuevo del amor. Así, pues, a los que creen en la caridad divina les da la certeza de que abrir a todos los hombres los caminos del amor y esforzarse por instaurar la fraternidad universal no son cosas inútiles».[66] Esta ley está llamada a convertirse en medida y regla última de todas las dinámicas conforme a las que se desarrollan las relaciones humanas. En síntesis, es el mismo misterio de Dios, el Amor trinitario, que funda el significado y el valor de la persona, de la sociabilidad y del actuar del hombre en el mundo, en cuanto que ha sido revelado y participado a la humanidad, por medio de Jesucristo, en su Espíritu.

55 La transformación del mundo se presenta también como una instancia fundamental de nuestro tiempo. A esta exigencia, la doctrina social de la Iglesia quiere ofrecer las respuestas que los signos de los tiempos reclaman, indicando ante todo en el amor recíproco entre los hombres, bajo la mirada de Dios, el instrumento más potente de cambio, a nivel personal y social. El amor recíproco, en efecto, en la participación del amor infinito de Dios, es el auténtico fin, histórico y trascendente, de la humanidad. Por tanto, « aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios ».[67]

c) Cielos nuevos y tierra nueva

56 La promesa de Dios y la resurrección de Jesucristo suscitan en los cristianos la esperanza fundada que para todas las personas humanas está preparada una morada nueva y eterna, una tierra en la que habita la justicia (cf. 2 Co 5,1-2; 2 P 3,13). «Entonces, vencida la muerte, los hijos de Dios resucitarán en Cristo, y lo que fue sembrado bajo el signo de la debilidad y de la corrupción, se revestirá de incorruptibilidad, y, permaneciendo la caridad y sus obras, se verán libres de la servidumbre de la vanidad todas las criaturas que Dios creó pensando en el hombre».[68] Esta esperanza, en vez de debilitar, debe más bien estimular la solicitud en el trabajo relativo a la realidad presente.

57 Los bienes, como la dignidad del hombre, la fraternidad y la libertad, todos los frutos buenos de la naturaleza y de nuestra laboriosidad, difundidos por la tierra en el Espíritu del Señor y según su precepto, purificados de toda mancha, iluminados y transfigurados, pertenecen al Reino de verdad y de vida, de santidad y de gracia, de justicia, de amor y de paz que Cristo entregará al Padre y donde nosotros los volveremos a encontrar. Entonces resonarán para todos, con toda su solemne verdad, las palabras de Cristo: « Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era forastero, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y

me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a verme ... en verdad os digo que cuanto hicisteis a unos de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis » (Mt 25,34-36.40).

58 La realización plena de la persona humana, actuada en Cristo gracias al don del Espíritu, madura ya en la historia y está mediada por las relaciones de la persona con las otras personas, relaciones que, a su vez, alcanzan su perfección gracias al esfuerzo encaminado a mejorar el mundo, en la justicia y en la paz. El actuar humano en la historia es de por sí significativo y eficaz para la instauración definitiva del Reino, aunque éste no deja de ser don de Dios, plenamente trascendente. Este actuar, cuando respeta el orden objetivo de la realidad temporal y está iluminado por la verdad y por la caridad, se convierte en instrumento para una realización cada vez más plena e íntegra de la justicia y de la paz y anticipa en el presente el Reino prometido.

Al conformarse con Cristo Redentor, el hombre se percibe como criatura querida por Dios y eternamente elegida por Él, llamada a la gracia y a la gloria, en toda la plenitud del misterio del que se ha vuelto partícipe en Jesucristo.[69] La configuración con Cristo y la contemplación de su rostro [70] infunden en el cristiano un insuprimible anhelo por anticipar en este mundo, en el ámbito de las relaciones humanas, lo que será realidad en el definitivo, ocupándose en dar de comer, de beber, de vestir, una casa, el cuidado, la acogida y la compañía al Señor que llama a la puerta

(cf. Mt 25, 35-37).

d) María y su « fiat » al designio de amor de Dios

59 Heredera de la esperanza de los justos de Israel y primera entre los discípulos de Jesucristo, es María, su Madre. Ella, con su « fiat » al designio de amor de Dios (cf. Lc 1,38), en nombre de toda la humanidad, acoge en la historia al enviado del Padre, al Salvador de los hombres: en el canto del « Magnificat »

proclama el advenimiento del Misterio de la Salvación, la venida del « Mesías de los pobres » (cf. Is 11,4; 61,1). El Dios de la Alianza, cantado en el júbilo de su espíritu por la Virgen de Nazaret, es Aquel que derriba a los poderosos de sus tronos y exalta a los humildes, colma de bienes a los hambrientos y despide a los ricos con las manos vacías, dispersa a los soberbios y muestra su misericordia con aquellos que le temen (cf. Lc 1,50-53).

Acogiendo estos sentimientos del corazón de María, de la profundidad de su fe, expresada en las palabras del « Magnificat », los discípulos de Cristo están llamados a renovar en sí mismos, cada vez mejor, « la conciencia de que no se puede separar la verdad sobre Dios que salva, sobre Dios que es fuente de todo don, de la manifestación de su amor preferencial por los pobres y los humildes, que, cantado en el Magnificat, se encuentra luego expresado en las palabras y obras de Jesús ».[71] María, totalmente dependiente de Dios y toda orientada hacia Él con el impulso de su fe, « es la imagen más perfecta de la libertad y de la liberación de la humanidad y del cosmos ».[72]

Capítulo II (60-104)

MISIÓN DE LA IGLESIA Y DOCTRINA SOCIAL

I. EVANGELIZACIÓN Y DOCTRINA SOCIAL

a) La Iglesia, morada de Dios con los hombres

60 La Iglesia, partícipe de los gozos y de las esperanzas, de las angustias y de las tristezas de los hombres, es solidaria con cada hombre y cada mujer, de cualquier lugar y tiempo, y les lleva la alegre noticia del Reino de Dios, que con Jesucristo ha venido y viene en medio de ellos.[73] En la humanidad y en el mundo, la Iglesia es el sacramento del amor de Dios y, por ello, de la esperanza más grande, que activa y sostiene todo proyecto y empeño de auténtica liberación y promoción humana. La Iglesia es entre los hombres la tienda del encuentro con Dios —« la morada de Dios con los hombres » (Ap 21,3)—, de modo que el hombre no está solo, perdido o temeroso en su esfuerzo por humanizar el mundo, sino que encuentra apoyo en el amor redentor de Cristo. La Iglesia es servidora de la salvación no en abstracto o en sentido meramente espiritual, sino en el contexto de la historia y del mundo en que el hombre vive,[74] donde lo encuentra el amor de Dios y la vocación de corresponder al proyecto divino.

61 Único e irrepetible en su individualidad, todo hombre es un ser abierto a la relación con los demás en la sociedad. El con-vivir en la red de nexos que aúna entre sí individuos, familias y grupos intermedios, en relaciones de encuentro, de comunicación y de intercambio, asegura una mejor calidad de vida. El bien común, que los hombres buscan y consiguen formando la comunidad social, es garantía del bien personal, familiar y asociativo.[75] Por estas razones se origina

y se configura la sociedad, con sus ordenaciones estructurales, es decir, políticas, económicas, jurídicas y culturales. Al hombre «insertado en la compleja trama de relaciones de la sociedad moderna»,[76] la Iglesia se dirige con su doctrina social. «Con la experiencia que tiene de la humanidad»,[77] la Iglesia puede comprenderlo en su vocación y en sus aspiraciones, en sus limites y en sus dificultades, en sus derechos y en sus tareas, y tiene para él una palabra de vida que resuena en las vicisitudes históricas y sociales de la existencia humana.

b) Fecundar y fermentar la sociedad con el Evangelio

62 Con su enseñanza social, la Iglesia quiere anunciar y actualizar el Evangelio en la compleja red de las relaciones sociales. No se trata simplemente de alcanzar al hombre en la sociedad —el hombre como destinatario del anuncio evangélico—, sino de fecundar y fermentar la sociedad misma con el Evangelio.[78] Cuidar del hombre significa, por tanto, para la Iglesia, velar también por la sociedad en su solicitud misionera y salvífica. La convivencia social a menudo determina la calidad de vida y por ello las condiciones en las que cada hombre y cada mujer se comprenden a sí mismos y deciden acerca de sí mismos y de su propia vocación. Por esta razón, la Iglesia no es indiferente a todo lo que en la sociedad se decide, se produce y se vive, a la calidad moral, es decir, auténticamente humana y humanizadora, de la vida social. La sociedad y con ella la política, la economía, el trabajo, el derecho, la cultura no constituyen un ámbito meramente secular y mundano, y por ello marginal y extraño al mensaje y a la economía de la salvación. La sociedad, en efecto, con todo lo que en ella se realiza, atañe al hombre. Es esa la sociedad de los hombres, que son «el camino primero y fundamental de la Iglesia».[79]

63 Con su doctrina social, la Iglesia se hace cargo del anuncio que el Señor le ha confiado. Actualiza en los acontecimientos históricos el mensaje de liberación y redención de Cristo, el Evangelio del Reino. La Iglesia, anunciando el Evangelio, «enseña al hombre, en nombre de Cristo, su dignidad propia y su vocación a la comunión de las personas; y le descubre las exigencias de la justicia y de la paz, conformes a la sabiduría divina».[80]

En cuanto Evangelio que resuena mediante la Iglesia en el hoy del hombre, [81] la doctrina social es palabra que libera. Esto significa que posee la eficacia de verdad y de gracia del Espíritu de Dios, que penetra los corazones, disponiéndolos a cultivar pensamientos y proyectos de amor, de justicia, de libertad y de paz. Evangelizar el ámbito social significa infundir en el corazón de los hombres la carga de significado y de liberación del Evangelio, para promover así una sociedad a medida del hombre en cuanto que es a medida de Cristo: es construir una ciudad del hombre más humana porque es más conforme al Reino de Dios.

64 La Iglesia, con su doctrina social, no sólo no se aleja de la propia misión, sino que es estrictamente fiel a ella. La redención realizada por Cristo y confiada a la misión salvífica de la Iglesia es ciertamente de orden sobrenatural. Esta dimensión no es expresión limitativa, sino integral de la salvación.[82] Lo sobrenatural no debe ser concebido como una entidad o un espacio que comienza donde termina lo natural, sino como la elevación de éste, de tal manera que nada del orden de la creación y de lo humano es extraño o queda excluido del orden sobrenatural y teologal de la fe y de la gracia, sino más bien es en él reconocido, asumido y elevado. «En Jesucristo, el mundo visible, creado por Dios para el hombre (cf. Gn 1,26-30) —el mundo que, entrando el pecado, está sujeto a la vanidad (Rm 8,20; cf. ibíd., 8,19-22)—, adquiere nuevamente el vínculo original con la misma fuente divina de la Sabiduría y del Amor. En efecto, “tanto amó Dios al mundo que le dio su unigénito Hijo (Jn 3,16)”. Así como en el hombre-Adán este vínculo quedó roto, así en el Hombre-Cristo ha quedado unido de nuevo (cf. Rm 5,12-21)».[83]

65 La Redención comienza con la Encarnación, con la que el Hijo de Dios asume todo lo humano, excepto el pecado, según la solidaridad instituida por la divina Sabiduría creadora, y todo lo alcanza en su don de Amor redentor. El hombre recibe este Amor en la totalidad de su ser: corporal y espiritual, en relación solidaria con los demás. Todo el hombre —no un alma separada o un ser cerrado en su individualidad, sino la persona y la sociedad de las personas— está implicado en la economía salvífica del Evangelio. Portadora del mensaje de

Encarnación y de Redención del Evangelio, la Iglesia no puede recorrer otra vía: con su doctrina social y con la acción eficaz que de ella deriva, no sólo no diluye su rostro y su misión, sino que es fiel a Cristo y se revela a los hombres como «sacramento universal de salvación».[84] Lo cual es particularmente cierto en una época como la nuestra, caracterizada por una creciente interdependencia y por una mundialización de las cuestiones sociales.

c) Doctrina social, evangelización y promoción humana

66 La doctrina social es parte integrante del ministerio de evangelización de la Iglesia. Todo lo que atañe a la comunidad de los hombres —situaciones y problemas relacionados con la justicia, la liberación, el desarrollo, las relaciones entre los pueblos, la paz—, no es ajeno a la evangelización; ésta no sería completa si no tuviese en cuenta la mutua conexión que se presenta constantemente entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre.[85] Entre evangelización y promoción humana existen vínculos profundos: «Vínculos de orden antropológico, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de orden teológico, ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la redención, que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia, a la que hay que combatir, y de justicia, que hay que restaurar. Vínculos de orden eminentemente evangélico como es el de la caridad: en efecto, ¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre?».[86]

67 La doctrina social «tiene de por sí el valor de un instrumento de evangelización»[87] y se desarrolla en el encuentro siempre renovado entre el mensaje evangélico y la historia humana. Por eso, esta doctrina es un camino peculiar para el ejercicio del ministerio de la Palabra y de la función profética de la Iglesia.[88] «En efecto, para la Iglesia enseñar y difundir la doctrina social pertenece a su misión evangelizadora y forma parte esencial del mensaje cristiano, ya que esta doctrina expone sus consecuencias directas en la vida de la sociedad y encuadra incluso el trabajo cotidiano y las luchas por la justicia en el

testimonio a Cristo Salvador».[89] No estamos en presencia de un interés o de una acción marginal, que se añade a la misión de la Iglesia, sino en el corazón mismo de su ministerialidad: con la doctrina social, la Iglesia «anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a sí mismo».[90] Es éste un ministerio que procede, no sólo del anuncio, sino también del testimonio.

68 La Iglesia no se hace cargo de la vida en sociedad bajo todos sus aspectos, sino con su competencia propia, que es la del anuncio de Cristo Redentor:[91] «La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso. Pero precisamente de esta misma misión religiosa derivan funciones, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina».[92] Esto quiere decir que la Iglesia, con su doctrina social, no entra en cuestiones técnicas y no instituye ni propone sistemas o modelos de organización social:[93] ello no corresponde a la misión que Cristo le ha confiado. La Iglesia tiene la competencia que le viene del Evangelio: del mensaje de liberación del hombre anunciado y testimoniado por el Hijo de Dios hecho hombre.

d) Derecho y deber de la Iglesia

69 Con su doctrina social la Iglesia « se propone ayudar al hombre en el camino de la salvación »:[94] se trata de su fin primordial y único. No existen otras finalidades que intenten arrogarse o invadir competencias ajenas, descuidando las propias, o perseguir objetivos extraños a su misión. Esta misión configura el derecho y el deber de la Iglesia a elaborar una doctrina social propia y a renovar con ella la sociedad y sus estructuras, mediante las responsabilidades y las tareas que esta doctrina suscita.

70 La Iglesia tiene el derecho de ser para el hombre maestra de la verdad de fe; no sólo de la verdad del dogma, sino también de la verdad moral que brota de la misma naturaleza humana y del Evangelio.[95] El anuncio del Evangelio, en

efecto, no es sólo para escucharlo, sino también para ponerlo en práctica (cf. Mt 7,24; Lc 6,46-47; Jn 14,21.23-24; St 1,22): la coherencia del comportamiento manifiesta la adhesión del creyente y no se circunscribe al ámbito estrictamente eclesial y espiritual, puesto que abarca al hombre en toda su vida y según todas sus responsabilidades. Aunque sean seculares, éstas tienen como sujeto al hombre, es decir, a aquel que Dios llama, mediante la Iglesia, a participar de su don salvífico.

Al don de la salvación, el hombre debe corresponder no sólo con una adhesión parcial, abstracta o de palabra, sino con toda su vida, según todas las relaciones que la connotan, en modo de no abandonar nada a un ámbito profano y mundano, irrelevante o extraño a la salvación. Por esto la doctrina social no es para la Iglesia un privilegio, una digresión, una ventaja o una injerencia: es su derecho a evangelizar el ámbito social, es decir, a hacer resonar la palabra liberadora del Evangelio en el complejo mundo de la producción, del trabajo, de la empresa, de la finanza, del comercio, de la política, de la jurisprudencia, de la cultura, de las comunicaciones sociales, en el que el hombre vive.

71 Este derecho es al mismo tiempo un deber, porque la Iglesia no puede renunciar a él sin negarse a sí misma y su fidelidad a Cristo: «¡Ay de mí si no predicara el Evangelio!» (1 Co 9,16). La amonestación que San Pablo se dirige a sí mismo resuena en la conciencia de la Iglesia como un llamado a recorrer todas las vías de la evangelización; no sólo aquellas que atañen a las conciencias individuales, sino también aquellas que se refieren a las instituciones públicas: por un lado no se debe «reducir erróneamente el hecho religioso a la esfera meramente privada»,[96] por otro lado no se puede orientar el mensaje cristiano hacia una salvación puramente ultraterrena, incapaz de iluminar su presencia en la tierra.[97]

Por la relevancia pública del Evangelio y de la fe y por los efectos perversos de la injusticia, es decir del pecado, la Iglesia no puede permanecer indiferente ante las vicisitudes sociales: [98] «es tarea de la Iglesia anunciar siempre y en todas partes los principios morales acerca del orden social, así como pronunciar un

juicio sobre cualquier realidad humana, en cuanto lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas».[99]

II. LA NATURALEZA DE LA DOCTRINA SOCIAL

a) Un conocimiento iluminado por la fe

72 La doctrina social de la Iglesia no ha sido pensada desde el principio como un sistema orgánico, sino que se ha formado en el curso del tiempo, a través de las numerosas intervenciones del Magisterio sobre temas sociales. Esta génesis explica el hecho de que hayan podido darse algunas oscilaciones acerca de la naturaleza, el método y la estructura epistemológica de la doctrina social de la Iglesia. Una clarificación decisiva en este sentido la encontramos, precedida por una significativa indicación en la «Laborem exercens»,[100] en la encíclica «Sollicitudo rei socialis»: la doctrina social de la Iglesia « no pertenece al ámbito de la ideología, sino al de la teología y especialmente de la teología moral». [101] No se puede definir según parámetros socioeconómicos. No es un sistema ideológico o pragmático, que tiende a definir y componer las relaciones económicas, políticas y sociales, sino una categoría propia: es « la cuidadosa formulación del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial. Su objetivo principal es interpretar esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para orientar en consecuencia la conducta cristiana ».[102]

73 La doctrina social, por tanto, es de naturaleza teológica, y específicamente teológico-moral, ya que «se trata de una doctrina que debe orientar la conducta de las personas».[103] «Se sitúa en el cruce de la vida y de la conciencia cristiana con las situaciones del mundo y se manifiesta en los esfuerzos que realizan los individuos, las familias, operadores culturales y sociales, políticos y hombres de Estado, para darles forma y aplicación en la historia».[104] La doctrina social refleja, de hecho, los tres niveles de la enseñanza teológico-moral: el nivel fundante de las motivaciones; el nivel directivo de las normas de la vida social; el nivel deliberativo de la conciencia, llamada a mediar las normas

objetivas y generales en las situaciones sociales concretas y particulares. Estos tres niveles definen implícitamente también el método propio y la estructura epistemológica específica de la doctrina social de la Iglesia.

74 La doctrina social halla su fundamento esencial en la Revelación bíblica y en la Tradición de la Iglesia. De esta fuente, que viene de lo alto, obtiene la inspiración y la luz para comprender, juzgar y orientar la experiencia humana y la historia. En primer lugar y por encima de todo está el proyecto de Dios sobre la creación y, en particular, sobre la vida y el destino del hombre, llamado a la comunión trinitaria.

La fe, que acoge la palabra divina y la pone en práctica, interacciona eficazmente con la razón. La inteligencia de la fe, en particular de la fe orientada a la praxis, es estructurada por la razón y se sirve de todas las aportaciones que ésta le ofrece. También la doctrina social, en cuanto saber aplicado a la contingencia y a la historicidad de la praxis, conjuga a la vez «fides et ratio» [105] y es expresión elocuente de su fecunda relación.

75 La fe y la razón constituyen las dos vías cognoscitivas de la doctrina social, siendo dos las fuentes de las que se nutre: la Revelación y la naturaleza humana. El conocimiento de fe comprende y dirige la vida del hombre a la luz del misterio histórico-salvífico, del revelarse y donarse de Dios en Cristo por nosotros los hombres. La inteligencia de la fe incluye la razón, mediante la cual ésta, dentro de sus límites, explica y comprende la verdad revelada y la integra con la verdad de la naturaleza humana, según el proyecto divino expresado por la creación,[106] es decir, la verdad integral de la persona en cuanto ser espiritual y corpóreo, en relación con Dios, con los demás seres humanos y con las demás criaturas.[107]

La centralidad del misterio de Cristo, por tanto, no debilita ni excluye el papel de la razón y por lo mismo no priva a la doctrina social de la Iglesia de plausibilidad racional y, por tanto, de su destinación universal. Ya que el misterio

de Cristo ilumina el misterio del hombre, la razón da plenitud de sentido a la comprensión de la dignidad humana y de las exigencias morales que la tutelan. La doctrina social es un conocimiento iluminado por la fe, que —precisamente porque es tal— expresa una mayor capacidad de entendimiento. Da razón a todos de las verdades que afirma y de los deberes que comporta: puede hallar acogida y ser compartida por todos.

b) En diálogo cordial con todos los saberes

76 La doctrina social de la Iglesia se sirve de todas las aportaciones cognoscitivas, provenientes de cualquier saber, y tiene una importante dimensión interdisciplinar: «Para encarnar cada vez mejor, en contextos sociales económicos y políticos distintos, y continuamente cambiantes, la única verdad sobre el hombre, esta doctrina entra en diálogo con las diversas disciplinas que se ocupan del hombre, [e] incorpora sus aportaciones».[108] La doctrina social se vale de las contribuciones de significado de la filosofía e igualmente de las aportaciones descriptivas de las ciencias humanas.

77 Es esencial, ante todo, el aporte de la filosofía, señalado ya al indicar la naturaleza humana come fuente y la razón como vía cognoscitiva de la misma fe. Mediante la razón, la doctrina social asume la filosofía en su misma lógica interna, es decir, en la argumentación que le es propia.

Afirmar que la doctrina social debe encuadrarse en la teología más que en la filosofía, no significa ignorar o subestimar la función y el aporte filosófico. La filosofía, en efecto, es un instrumento idóneo e indispensable para una correcta comprensión de los conceptos básicos de la doctrina social —como la persona, la sociedad, la libertad, la conciencia, la ética, el derecho, la justicia, el bien común, la solidaridad, la subsidiaridad, el Estado—, una comprensión tal que inspire una convivencia social armónica. Además, la filosofía hace resaltar la plausibilidad racional de la luz que el Evangelio proyecta sobre la sociedad y solicita la apertura y el asentimiento a la verdad de toda inteligencia y

conciencia.

78 Una contribución significativa a la doctrina social de la Iglesia procede también de las ciencias humanas y sociales: [109] ningún saber resulta excluido, por la parte de verdad de la que es portador. La Iglesia reconoce y acoge todo aquello que contribuye a la comprensión del hombre en la red de las relaciones sociales, cada vez más extensa, cambiante y compleja. La Iglesia es consciente de que un conocimiento profundo del hombre no se alcanza sólo con la teología, sin las aportaciones de otros muchos saberes, a los cuales la teología misma hace referencia.

La apertura atenta y constante a las ciencias proporciona a la doctrina social de la Iglesia competencia, concreción y actualidad. Gracias a éstas, la Iglesia puede comprender de forma más precisa al hombre en la sociedad, hablar a los hombres de su tiempo de modo más convincente y cumplir más eficazmente su tarea de encarnar, en la conciencia y en la sensibilidad social de nuestro tiempo, la Palabra de Dios y la fe, de la cual la doctrina social «arranca».[110]

Este diálogo interdisciplinar solicita también a las ciencias a acoger las perspectivas de significado, de valor y de empeño que la doctrina social manifiesta y «a abrirse a horizontes más amplios al servicio de cada persona, conocida y amada en la plenitud de su vocación».[111]

c) Expresión del ministerio de enseñanza de la Iglesia

79 La doctrina social es de la Iglesia porque la Iglesia es el sujeto que la elabora, la difunde y la enseña. No es prerrogativa de un componente del cuerpo eclesial, sino de la comunidad entera: es expresión del modo en que la Iglesia comprende la sociedad y se confronta con sus estructuras y sus variaciones. Toda la comunidad eclesial —sacerdotes, religiosos y laicos— participa en la

elaboración de la doctrina social, según la diversidad de tareas, carismas y ministerios.

Las aportaciones múltiples y multiformes —que son también expresión del «sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo» [112] — son asumidas, interpretadas y unificadas por el Magisterio, que promulga la enseñanza social como doctrina de la Iglesia. El Magisterio compete, en la Iglesia, a quienes están investidos del «munus docendi», es decir, del ministerio de enseñar en el campo de la fe y de la moral con la autoridad recibida de Cristo. La doctrina social no es sólo fruto del pensamiento y de la obra de personas cualificadas, sino que es el pensamiento de la Iglesia, en cuanto obra del Magisterio, que enseña con la autoridad que Cristo ha conferido a los Apóstoles y a sus sucesores: el Papa y los Obispos en comunión con él.[113]

80 En la doctrina social de la Iglesia se pone en acto el Magisterio en todos sus componentes y expresiones. Se encuentra, en primer lugar, el Magisterio universal del Papa y del Concilio: es este Magisterio el que determina la dirección y señala el desarrollo de la doctrina social. Éste, a su vez, está integrado por el Magisterio episcopal, que específica, traduce y actualiza la enseñanza en los aspectos concretos y peculiares de las múltiples y diversas situaciones locales.[114] La enseñanza social de los Obispos ofrece contribuciones válidas y estímulos al magisterio del Romano Pontífice. De este modo se actúa una circularidad, que expresa de hecho la colegialidad de los Pastores unidos al Papa en la enseñanza social de la Iglesia. El conjunto doctrinal resultante abarca e integra la enseñanza universal de los Papas y la particular de los Obispos.

En cuanto parte de la enseñanza moral de la Iglesia, la doctrina social reviste la misma dignidad y tiene la misma autoridad de tal enseñanza. Es Magisterio auténtico, que exige la aceptación y adhesión de los fieles.[115] El peso doctrinal de las diversas enseñanzas y el asenso que requieren depende de su naturaleza, de su grado de independencia respecto a elementos contingentes y variables, y de la frecuencia con la cual son invocados.[116]

d) Hacia una sociedad reconciliada en la justicia y en el amor

81 El objeto de la doctrina social es esencialmente el mismo que constituye su razón de ser: el hombre llamado a la salvación y, como tal, confiado por Cristo al cuidado y a la responsabilidad de la Iglesia.[117] Con su doctrina social, la Iglesia se preocupa de la vida humana en la sociedad, con la conciencia que de la calidad de la vida social, es decir, de las relaciones de justicia y de amor que la forman, depende en modo decisivo la tutela y la promoción de las personas que constituyen cada una de las comunidades. En la sociedad, en efecto, están en juego la dignidad y los derechos de la persona y la paz en las relaciones entre las personas y entre las comunidades. Estos bienes deben ser logrados y garantizados por la comunidad social.

En esta perspectiva, la doctrina social realiza una tarea de anuncio y de denuncia.

Ante todo, el anuncio de lo que la Iglesia posee como propio: «una visión global del hombre y de la humanidad»,[118] no sólo en el nivel teórico, sino práctico. La doctrina social, en efecto, no ofrece solamente significados, valores y criterios de juicio, sino también las normas y las directrices de acción que de ellos derivan.[119] Con esta doctrina, la Iglesia no persigue fines de estructuración y organización de la sociedad, sino de exigencia, dirección y formación de las conciencias.

La doctrina social comporta también una tarea de denuncia, en presencia del pecado: es el pecado de injusticia y de violencia que de diversos modos afecta la sociedad y en ella toma cuerpo.[120] Esta denuncia se hace juicio y defensa de los derechos ignorados y violados, especialmente de los derechos de los pobres, de los pequeños, de los débiles.[121] Esta denuncia es tanto más necesaria cuanto más se extiendan las injusticias y las violencias, que abarcan categorías

enteras de personas y amplias áreas geográficas del mundo, y dan lugar a cuestiones sociales, es decir, a abusos y desequilibrios que agitan las sociedades. Gran parte de la enseñanza social de la Iglesia, es requerida y determinada por las grandes cuestiones sociales, para las que quiere ser una respuesta de justicia social.

82 La finalidad de la doctrina social es de orden religioso y moral.[122] Religioso, porque la misión evangelizadora y salvífica de la Iglesia alcanza al hombre «en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social».[123] Moral, porque la Iglesia mira hacia un «humanismo pleno»,[124] es decir, a la «liberación de todo lo que oprime al hombre» [125] y al «desarrollo integral de todo el hombre y de todos los hombres».[126] La doctrina social traza los caminos que hay que recorrer para edificar una sociedad reconciliada y armonizada en la justicia y en el amor, que anticipa en la historia, de modo incipiente y prefigurado, los «nuevos cielos y nueva tierra, en los que habite la justicia» (2 P 3,13).

e) Un mensaje para los hijos de la Iglesia y para la humanidad

83 La primera destinataria de la doctrina social es la comunidad eclesial en todos sus miembros, porque todos tienen responsabilidades sociales que asumir. La enseñanza social interpela la conciencia en orden a reconocer y cumplir los deberes de justicia y de caridad en la vida social. Esta enseñanza es luz de verdad moral, que suscita respuestas apropiadas según la vocación y el ministerio de cada cristiano. En las tareas de evangelización, es decir, de enseñanza, de catequesis, de formación, que la doctrina social de la Iglesia promueve, ésta se destina a todo cristiano, según las competencias, los carismas, los oficios y la misión de anuncio propios de cada uno.[127]

La doctrina social implica también responsabilidades relativas a la construcción, la organización y el funcionamiento de la sociedad: obligaciones políticas, económicas, administrativas, es decir, de naturaleza secular, que pertenecen a los

fieles laicos, no a los sacerdotes ni a los religiosos.[128] Estas responsabilidades competen a los laicos de modo peculiar, en razón de la condición secular de su estado de vida y de la índole secular de su vocación: [129] mediante estas responsabilidades, los laicos ponen en práctica la enseñanza social y cumplen la misión secular de la Iglesia.[130]

84 Además de la destinación primaria y específica a los hijos de la Iglesia, la doctrina social tiene una destinación universal. La luz del Evangelio, que la doctrina social reverbera en la sociedad, ilumina a todos los hombres, y todas las conciencias e inteligencias están en condiciones de acoger la profundidad humana de los significados y de los valores por ella expresados y la carga de humanidad y de humanización de sus normas de acción. Así pues, todos, en nombre del hombre, de su dignidad una y única, y de su tutela y promoción en la sociedad, todos, en nombre del único Dios, Creador y fin último del hombre, son destinatarios de la doctrina social de la Iglesia.[131] La doctrina social de la Iglesia es una enseñanza expresamente dirigida a todos los hombres de buena voluntad [132] y, efectivamente, es escuchada por los miembros de otras Iglesias y Comunidades Eclesiales, por los seguidores de otras tradiciones religiosas y por personas que no pertenecen a ningún grupo religioso.

f) Bajo el signo de la continuidad y de la renovación

85 Orientada por la luz perenne del Evangelio y constantemente atenta a la evolución de la sociedad, la doctrina social de la Iglesia se caracteriza por la continuidad y por la renovación.[133]

Esta doctrina manifiesta ante todo la continuidad de una enseñanza que se fundamenta en los valores universales que derivan de la Revelación y de la naturaleza humana. Por tal motivo, la doctrina social no depende de las diversas culturas, de las diferentes ideologías, de las distintas opiniones: es una enseñanza constante, que «se mantiene idéntica en su inspiración de fondo, en sus “principios de reflexión”, en sus fundamentales “directrices de acción”, sobre

todo, en su unión vital con el Evangelio del Señor».[134] En este núcleo portante y permanente, la doctrina social de la Iglesia recorre la historia sin sufrir sus condicionamientos, ni correr el riesgo de la disolución.

Por otra parte, en su constante atención a la historia, dejándose interpelar por los eventos que en ella se producen, la doctrina social de la Iglesia manifiesta una capacidad de renovación continua. La firmeza en los principios no la convierte en un sistema rígido de enseñanzas, es, más bien, un Magisterio en condiciones de abrirse a las cosas nuevas, sin diluirse en ellas: [135] una enseñanza «sometida a las necesarias y oportunas adaptaciones sugeridas por la variación de las condiciones históricas así como por el constante flujo de los acontecimientos en que se mueve la vida de los hombres y de las sociedades». [136]

86 La doctrina social de la Iglesia se presenta como un « taller » siempre abierto, en el que la verdad perenne penetra y permea la novedad contingente, trazando caminos de justicia y de paz. La fe no pretende aprisionar en un esquema cerrado la cambiante realidad socio-política.[137] Más bien es verdad lo contrario: la fe es fermento de novedad y creatividad. La enseñanza que de ella continuamente surge «se desarrolla por medio de la reflexión madurada al contacto con situaciones cambiantes de este mundo, bajo el impulso del Evangelio como fuente de renovación».[138]

Madre y Maestra, la Iglesia no se encierra ni se retrae en sí misma, sino que continuamente se manifiesta, tiende y se dirige hacia el hombre, cuyo destino de salvación es su razón de ser. La Iglesia es entre los hombres el icono viviente del Buen Pastor, que busca y encuentra al hombre allí donde está, en la condición existencial e histórica de su vida. Es ahí donde la Iglesia lo encuentra con el Evangelio, mensaje de liberación y de reconciliación, de justicia y de paz.

III. LA DOCTRINA SOCIAL EN NUESTRO TIEMPO: APUNTES HISTÓRICOS

a) El comienzo de un nuevo camino

87 La locución doctrina social se remonta a Pío XI [139] y designa el « corpus » doctrinal relativo a temas de relevancia social que, a partir de la encíclica « Rerum novarum » [140] de León XIII, se ha desarrollado en la Iglesia a través del Magisterio de los Romanos Pontífices y de los Obispos en comunión con ellos.[141] La solicitud social no ha tenido ciertamente inicio con ese documento, porque la Iglesia no se ha desinteresado jamás de la sociedad; sin embargo, la encíclica « Rerum novarum » da inicio a un nuevo camino: injertándose en una tradición plurisecular, marca un nuevo inicio y un desarrollo sustancial de la enseñanza en campo social.[142]

En su continua atención por el hombre en la sociedad, la Iglesia ha acumulado así un rico patrimonio doctrinal. Éste tiene sus raíces en la Sagrada Escritura, especialmente en el Evangelio y en los escritos apostólicos, y ha tomado forma y cuerpo a partir de los Padres de la Iglesia y de los grandes Doctores del Medioevo, constituyendo una doctrina en la cual, aun sin intervenciones explícitas y directas a nivel magisterial, la Iglesia se ha ido reconociendo progresivamente.

88 Los eventos de naturaleza económica que se produjeron en el siglo XIX tuvieron consecuencias sociales, políticas y culturales devastadoras. Los acontecimientos vinculados a la revolución industrial trastornaron estructuras sociales seculares, ocasionando graves problemas de justicia y dando lugar a la primera gran cuestión social, la cuestión obrera, causada por el conflicto entre

capital y trabajo. Ante un cuadro semejante la Iglesia advirtió la necesidad de intervenir en modo nuevo: las « res novae », constituidas por aquellos eventos, representaban un desafío para su enseñanza y motivaban una especial solicitud pastoral hacia ingentes masas de hombres y mujeres. Era necesario un renovado discernimiento de la situación, capaz de delinear soluciones apropiadas a problemas inusitados e inexplorados.

b) De la « Rerum novarum » hasta nuestros días

89 Como respuesta a la primera gran cuestión social, León XIII promulga la primera encíclica social, la « Rerum novarum ».[143] Esta examina la condición de los trabajadores asalariados, especialmente penosa para los obreros de la industria, afligidos por una indigna miseria. La cuestión obrera es tratada de acuerdo con su amplitud real: es estudiada en todas sus articulaciones sociales y políticas, para ser evaluada adecuadamente a la luz de los principios doctrinales fundados en la Revelación, en la ley y en la moral naturales.

La « Rerum novarum » enumera los errores que provocan el mal social, excluye el socialismo como remedio y expone, precisándola y actualizándola, « la doctrina social sobre el trabajo, sobre el derecho de propiedad, sobre el principio de colaboración contrapuesto a la lucha de clases como medio fundamental para el cambio social, sobre el derecho de los débiles, sobre la dignidad de los pobres y sobre las obligaciones de los ricos, sobre el perfeccionamiento de la justicia por la caridad, sobre el derecho a tener asociaciones profesionales ».[144]

La « Rerum novarum » se ha convertido en el documento inspirador y de referencia de la actividad cristiana en el campo social.[145] El tema central de la encíclica es la instauración de un orden social justo, en vista del cual se deben identificar los criterios de juicio que ayuden a valorar los ordenamientos socio-políticos existentes y a proyectar líneas de acción para su oportuna transformación.

90 La « Rerum novarum » afrontó la cuestión obrera con un método que se convertirá en un « paradigma permanente » [146] para el desarrollo sucesivo de la doctrina social. Los principios afirmados por León XIII serán retomados y profundizados por las encíclicas sociales sucesivas. Toda la doctrina social se podría entender como una actualización, una profundización y una expansión del núcleo originario de los principios expuestos en la «Rerum novarum». Con este texto, valiente y clarividente, el Papa León XIII confirió «a la Iglesia una especie de "carta de ciudadanía" respecto a las realidades cambiantes de la vida pública» [147] y « escribió unas palabras decisivas »,[148] que se convirtieron en « un elemento permanente de la doctrina social de la Iglesia », [149] afirmando que los graves problemas sociales « podían ser resueltos solamente mediante la colaboración entre todas las fuerzas » [150] y añadiendo también que «por lo que se refiere a la Iglesia, nunca ni bajo ningún aspecto ella regateará su esfuerzo».[151]

91 A comienzos de los años Treinta, a breve distancia de la grave crisis económica de 1929, Pío XI publica la encíclica «Quadragesimo anno», [152] para conmemorar los cuarenta años de la «Rerum novarum». El Papa relee el pasado a la luz de una situación económico-social en la que a la industrialización se había unido la expansión del poder de los grupos financieros, en ámbito nacional e internacional. Era el período posbélico, en el que estaban afirmándose en Europa los regímenes totalitarios, mientras se exasperaba la lucha de clases. La Encíclica advierte la falta de respeto a la libertad de asociación y confirma los principios de solidaridad y de colaboración para superar las antinomias sociales. Las relaciones entre capital y trabajo deben estar bajo el signo de la cooperación.[153]

La « Quadragesimo anno » confirma el principio que el salario debe ser proporcionado no sólo a las necesidades del trabajador, sino también a las de su familia. El Estado, en las relaciones con el sector privado, debe aplicar el principio de subsidiaridad, principio que se convertirá en un elemento permanente de la doctrina social. La Encíclica rechaza el liberalismo entendido como ilimitada competencia entre las fuerzas económicas, a la vez que reafirma

el valor de la propiedad privada, insistiendo en su función social. En una sociedad que debía reconstruirse desde su base económica, convertida toda ella en la « cuestión » que se debía afrontar, «Pío XI sintió el deber y la responsabilidad de promover un mayor conocimiento, una más exacta interpretación y una urgente aplicación de la ley moral reguladora de las relaciones humanas..., con el fin de superar el conflicto de clases y llegar a un nuevo orden social basado en la justicia y en la caridad».[154]

92 Pío XI no dejó de hacer oír su voz contra los regímenes totalitarios que se afianzaron en Europa durante su Pontificado. Ya el 29 de junio de 1931 había protestado contra los atropellos del régimen fascista en Italia con la encíclica « Non abbiamo bisogno ».[155] En 1937 publicó la encíclica « Mit brennender Sorge »,[156] sobre la situación de la Iglesia católica en el Reich alemán. El texto de la « Mit brennender Sorge » fue leído desde el púlpito de todas las iglesias católicas en Alemania, tras haber sido difundido con la máxima reserva. La encíclica llegaba después de años de abusos y violencias y había sido expresamente solicitada a Pío XI por los Obispos alemanes, a causa de las medidas cada vez más coercitivas y represivas adoptadas por el Reich en 1936, en particular con respecto a los jóvenes, obligados a inscribirse en la « Juventud hitleriana ». El Papa se dirige a los sacerdotes, a los religiosos y a los fieles laicos, para animarlos y llamarlos a la resistencia, mientras no se restablezca una verdadera paz entre la Iglesia y el Estado. En 1938, ante la difusión del antisemitismo, Pío XI afirmó: « Somos espiritualmente semitas ».[157]

Con la encíclica «Divini Redemptoris»,[158] sobre el comunismo ateo y sobre la doctrina social cristiana, Pío XI criticó de modo sistemático el comunismo, definido «intrínsecamente malo»,[159] e indicó como medios principales para poner remedio a los males producidos por éste, la renovación de la vida cristiana, el ejercicio de la caridad evangélica, el cumplimiento de los deberes de justicia a nivel interpersonal y social en orden al bien común, la institucionalización de cuerpos profesionales e interprofesionales.

93 Los Radiomensajes navideños de Pío XII,[160] junto a otras de sus

importantes intervenciones en materia social, profundizan la reflexión magisterial sobre un nuevo orden social, gobernado por la moral y el derecho, y centrado en la justicia y en la paz. Durante su Pontificado, Pío XII atravesó los años terribles de la Segunda Guerra Mundial y los difíciles de la reconstrucción. No publicó encíclicas sociales, sin embargo manifestó constantemente, en numerosos contextos, su preocupación por el orden internacional trastornado: «En los años de la guerra y de la posguerra el Magisterio social de Pío XII representó para muchos pueblos de todos los continentes y para millones de creyentes y no creyentes la voz de la conciencia universal, interpretada y proclamada en íntima conexión con la Palabra de Dios. Con su autoridad moral y su prestigio, Pío XII llevó la luz de la sabiduría cristiana a un número incontable de hombres de toda categoría y nivel social».[161]

Una de las características de las intervenciones de Pío XII es el relieve dado a la relación entre moral y derecho. El Papa insiste en la noción de derecho natural, como alma del ordenamiento que debe instaurarse en el plano nacional e internacional. Otro aspecto importante de la enseñanza de Pío XII es su atención a las agrupaciones profesionales y empresariales, llamadas a participar de modo especial en la consecución del bien común: «Por su sensibilidad e inteligencia para captar "los signos de los tiempos", Pío XII puede ser considerado como el precursor inmediato del Concilio Vaticano II y de la enseñanza social de los Papas que le han sucedido».[162]

94 Los años Sesenta abren horizontes prometedores: la recuperación después de las devastaciones de la guerra, el inicio de la descolonización, las primeras tímidas señales de un deshielo en las relaciones entre los dos bloques, americano y soviético. En este clima, el beato Juan XXIII lee con profundidad los «signos de los tiempos».[163] La cuestión social se está universalizando y afecta a todos los países: junto a la cuestión obrera y la revolución industrial, se delinean los problemas de la agricultura, de las áreas en vías de desarrollo, del incremento demográfico y los relacionados con la necesidad de una cooperación económica mundial. Las desigualdades, advertidas precedentemente al interno de las Naciones, aparecen ahora en el plano internacional y manifiestan cada vez con mayor claridad la situación dramática en que se encuentra el Tercer Mundo.

Juan XXIII, en la encíclica «Mater et magistra»,[164] «trata de actualizar los documentos ya conocidos y dar un nuevo paso adelante en el proceso de compromiso de toda la comunidad cristiana».[165] Las palabras clave de la encíclica son comunidad y socialización: [166] la Iglesia está llamada a colaborar con todos los hombres en la verdad, en la justicia y en el amor, para construir una auténtica comunión. Por esta vía, el crecimiento económico no se limitará a satisfacer las necesidades de los hombres, sino que podrá promover también su dignidad.

95 Con la encíclica «Pacem in terris»,[167] Juan XXIII pone de relieve el tema de la paz, en una época marcada por la proliferación nuclear. La « Pacem in terris » contiene, además, la primera reflexión a fondo de la Iglesia sobre los derechos humanos; es la encíclica de la paz y de la dignidad de las personas. Continúa y completa el discurso de la «Mater et magistra» y, en la dirección indicada por León XIII, subraya la importancia de la colaboración entre todos: es la primera vez que un documento de la Iglesia se dirige también «a todos los hombres de buena voluntad»,[168] llamados a una tarea inmensa: «la de establecer un nuevo sistema de relaciones en la sociedad humana, bajo el magisterio y la égida de la verdad, la justicia, la caridad y la libertad».[169] La «Pacem in terris» se detiene sobre los poderes públicos de la comunidad mundial, llamados a «examinar y resolver los problemas relacionados con el bien común universal en el orden económico, social, político o cultural».[170] En el décimo aniversario de la «Pacem in terris», el Cardenal Maurice Roy, Presidente de la Pontificia Comisión «Iustitia et Pax», envió a Pablo VI una carta, acompañada de un documento con un serie de reflexiones sobre el valor de la enseñanza de la encíclica del Papa Juan para iluminar los nuevos problemas vinculados con la promoción de la paz.[171]

96 La Constitución pastoral «Gaudium et spes»[172] del Concilio Vaticano II, constituye una significativa respuesta de la Iglesia a las expectativas del mundo contemporáneo. En esta Constitución, «en sintonía con la renovación eclesiológica, se refleja una nueva concepción de ser comunidad de creyentes y pueblo de Dios. Y suscitó entonces nuevo interés por la doctrina contenida en los

documentos anteriores respecto del testimonio y la vida de los cristianos, como medios auténticos para hacer visible la presencia de Dios en el mundo».[173] La «Gaudium et spes» delinea el rostro de una Iglesia «íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia»,[174] que camina con toda la humanidad y está sujeta, juntamente con el mundo, a la misma suerte terrena, pero que al mismo tiempo es «como fermento y como alma de la sociedad, que debe renovarse en Cristo y transformarse en familia de Dios».[175]

La «Gaudium et spes» estudia orgánicamente los temas de la cultura, de la vida económico-social, del matrimonio y de la familia, de la comunidad política, de la paz y de la comunidad de los pueblos, a la luz de la visión antropológica cristiana y de la misión de la Iglesia. Todo ello lo hace a partir de la persona y en dirección a la persona, «única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo».[176] La sociedad, sus estructuras y su desarrollo deben estar finalizados a «consolidar y desarrollar las cualidades de la persona humana».[177] Por primera vez el Magisterio de la Iglesia, al más alto nivel, se expresa en modo tan amplio sobre los diversos aspectos temporales de la vida cristiana. «Se debe reconocer que la atención prestada en la Constitución a los cambios sociales, psicológicos, políticos, económicos, morales y religiosos ha despertado cada vez más... la preocupación pastoral de la Iglesia por los problemas de los hombres y el diálogo con el mundo».[178]

97 Otro documento del Concilio Vaticano II de gran relevancia en el «corpus» de la doctrina social de la Iglesia es la declaración «Dignitatis humanae»,[179] en el que se proclama el derecho a la libertad religiosa. El documento trata el tema en dos capítulos. El primero, de carácter general, afirma que el derecho a la libertad religiosa se fundamenta en la dignidad de la persona humana y que debe ser reconocido como derecho civil en el ordenamiento jurídico de la sociedad. El segundo capítulo estudia el tema a la luz de la Revelación y clarifica sus implicaciones pastorales, recordando que se trata de un derecho que no se refiere sólo a las personas individuales, sino también a las diversas comunidades.

98 «El desarrollo es el nuevo nombre de la paz»,[180] afirma Pablo VI en la

encíclica «Populorum Progressio»,[181] que puede ser considerada una ampliación del capítulo sobre la vida económico-social de la «Gaudium et spes», no obstante introduzca algunas novedades significativas. En particular, el documento indica las coordenadas de un desarrollo integral del hombre y de un desarrollo solidario de la humanidad: «dos temas estos que han de considerarse como los ejes en torno a los cuales se estructura todo el entramado de la encíclica. Queriendo convencer a los destinatarios de la urgencia de una acción solidaria, el Papa presenta el desarrollo como "el paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas", y señala sus características».[182] Este paso no está circunscrito a las dimensiones meramente económicas y técnicas, sino que implica, para toda persona, la adquisición de la cultura, el respeto de la dignidad de los demás, el reconocimiento «de los valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin».[183] Procurar el desarrollo de todos los hombres responde a una exigencia de justicia a escala mundial, que pueda garantizar la paz planetaria y hacer posible la realización de «un humanismo pleno»,[184] gobernado por los valores espirituales.

99 En esta línea, Pablo VI instituye en 1967 la Pontificia Comisión «Iustitia et Pax», cumpliendo un deseo de los Padres Conciliares, que consideraban «muy oportuno que se cree un organismo universal de la Iglesia que tenga como función estimular a la comunidad católica para promover el desarrollo de los países pobres y la justicia social internacional».[185] Por iniciativa de Pablo VI, a partir de 1968, la Iglesia celebra el primer día del año la Jornada Mundial de la Paz. El mismo Pontífice dio inicio a la tradición de los Mensajes que abordan el tema elegido para cada Jornada Mundial de la Paz, acrecentando así el «corpus» de la doctrina social.

100 A comienzos de los años Setenta, en un clima turbulento de contestación fuertemente ideológica, Pablo VI retoma la enseñanza social de León XIII y la actualiza, con ocasión del octogésimo aniversario de la «Rerum novarum», en la Carta apostólica «Octogesima adveniens».[186] El Papa reflexiona sobre la sociedad post-industrial con todos sus complejos problemas, poniendo de relieve la insuficiencia de las ideologías para responder a estos desafíos: la urbanización, la condición juvenil, la situación de la mujer, la desocupación, las

discriminaciones, la emigración, el incremento demográfico, el influjo de los medios de comunicación social, el medio ambiente.

101 Al cumplirse los noventa años de la «Rerum novarum», Juan Pablo II dedica la encíclica «Laborem exercens» [187] al trabajo, como bien fundamental para la persona, factor primario de la actividad económica y clave de toda la cuestión social. La «Laborem exercens» delinea una espiritualidad y una ética del trabajo, en el contexto de una profunda reflexión teológica y filosófica. El trabajo debe ser entendido no sólo en sentido objetivo y material; es necesario también tener en cuenta su dimensión subjetiva, en cuanto actividad que es siempre expresión de la persona. Además de ser un paradigma decisivo de la vida social, el trabajo tiene la dignidad propia de un ámbito en el que debe realizarse la vocación natural y sobrenatural de la persona.

102 Con la encíclica «Sollicitudo rei socialis»,[188] Juan Pablo II conmemora el vigésimo aniversario de la «Populorum progressio» y trata nuevamente el tema del desarrollo bajo un doble aspecto: «el primero, la situación dramática del mundo contemporáneo, bajo el perfil del desarrollo fallido del Tercer Mundo, y el segundo, el sentido, las condiciones y las exigencias de un desarrollo digno del hombre».[189] La encíclica introduce la distinción entre progreso y desarrollo, y afirma que «el verdadero desarrollo no puede limitarse a la multiplicación de los bienes y servicios, esto es, a lo que se posee, sino que debe contribuir a la plenitud del "ser" del hombre. De este modo, pretende señalar con claridad el carácter moral del verdadero desarrollo».[190] Juan Pablo II, evocando el lema del pontificado de Pío XII, «Opus iustitiae pax», la paz como fruto de la justicia, comenta: «Hoy se podría decir, con la misma exactitud y análoga fuerza de inspiración bíblica (cf. Is 32,17; St 3,18), Opus solidaritatis pax, la paz como fruto de la solidaridad».[191]

103 En el centenario de la «Rerum novarum», Juan Pablo II promulga su tercera encíclica social, la «Centesimus annus»,[192] que muestra la continuidad doctrinal de cien años de Magisterio social de la Iglesia. Retomando uno de los principios básicos de la concepción cristiana de la organización social y política,

que había sido el tema central de la encíclica precedente, el Papa escribe: «el principio que hoy llamamos de solidaridad ... León XIII lo enuncia varias veces con el nombre de "amistad"...; por Pío XI es designado con la expresión no menos significativa de "caridad social", mientras que Pablo VI, ampliando el concepto, en conformidad con las actuales y múltiples dimensiones de la cuestión social, hablaba de "civilización del amor"».[193] Juan Pablo II pone en evidencia cómo la enseñanza social de la Iglesia avanza sobre el eje de la reciprocidad entre Dios y el hombre: reconocer a Dios en cada hombre y cada hombre en Dios es la condición de un auténtico desarrollo humano. El articulado y profundo análisis de las «res novae», y especialmente del gran cambio de 1989, con la caída del sistema soviético, manifiesta un aprecio por la democracia y por la economía libre, en el marco de una indispensable solidaridad.

c) A la luz y bajo el impulso del Evangelio

104 Los documentos aquí evocados constituyen los hitos principales del camino de la doctrina social desde los tiempos de León XIII hasta nuestros días. Esta sintética reseña se alargaría considerablemente si tuviese cuenta de todas las intervenciones motivadas por un tema específico, que tienen su origen en «la preocupación pastoral por proponer a la comunidad cristiana y a todos los hombres de buena voluntad los principios fundamentales, los criterios universales y las orientaciones capaces de sugerir las opciones de fondo y la praxis coherente para cada situación concreta».[194]

En la elaboración y la enseñanza de la doctrina social, la Iglesia ha perseguido y persigue no unos fines teóricos, sino pastorales, cuando constata las repercusiones de los cambios sociales en la dignidad de cada uno de los seres humanos y de las multitudes de hombres y mujeres en contextos en los que «se busca con insistencia un orden temporal más perfecto, sin que avance paralelamente el mejoramiento de los espíritus».[195] Por esta razón se ha constituido y desarrollado la doctrina social: «un "corpus" doctrinal renovado, que se va articulando a medida que la Iglesia en la plenitud de la Palabra revelada por Jesucristo y mediante la asistencia del Espíritu Santo (cf. Jn

14,16.26; 16,13-15), lee los hechos según se desenvuelven en el curso de la historia».[196]

Capítulo III (105-159)

LA PERSONA HUMANA Y SUS DERECHOS

I. DOCTRINA SOCIAL Y PRINCIPIO PERSONALISTA

105 La Iglesia ve en el hombre, en cada hombre, la imagen viva de Dios mismo; imagen que encuentra, y está llamada a descubrir cada vez más profundamente, su plena razón de ser en el misterio de Cristo, Imagen perfecta de Dios, Revelador de Dios al hombre y del hombre a sí mismo. A este hombre, que ha recibido de Dios mismo una incomparable e inalienable dignidad, es a quien la Iglesia se dirige y le presta el servicio más alto y singular recordándole constantemente su altísima vocación, para que sea cada vez más consciente y digno de ella. Cristo, Hijo de Dios, «con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre»; [197] por ello, la Iglesia reconoce como su tarea principal hacer que esta unión pueda actuarse y renovarse continuamente. En Cristo Señor, la Iglesia señala y desea recorrer ella misma el camino del hombre, [198] e invita a reconocer en todos, cercanos o lejanos, conocidos o desconocidos, y sobre todo en el pobre y en el que sufre, un hermano «por quien murió Cristo» (1 Co 8,11; Rm 14,15).[199]

106 Toda la vida social es expresión de su inconfundible protagonista: la persona humana. De esta conciencia, la Iglesia ha sabido hacerse intérprete autorizada, en múltiples ocasiones y de diversas maneras, reconociendo y afirmando la centralidad de la persona humana en todos los ámbitos y manifestaciones de la sociabilidad: «La sociedad humana es, por tanto objeto de la enseñanza social de la Iglesia desde el momento que ella no se encuentra ni fuera ni sobre los hombres socialmente unidos, sino que existe exclusivamente por ellos y, por consiguiente, para ellos».[200] Este importante reconocimiento se expresa en la afirmación de que «lejos de ser un objeto y un elemento puramente pasivo de la

vida social», el hombre «es, por el contrario, y debe ser y permanecer, su sujeto, su fundamento y su fin».[201] Del hombre, por tanto, trae su origen la vida social que no puede renunciar a reconocerlo como sujeto activo y responsable, y a él deben estar finalizadas todas las expresiones de la sociedad.

107 El hombre, comprendido en su realidad histórica concreta, representa el corazón y el alma de la enseñanza social católica.[202] Toda la doctrina social se desarrolla, en efecto, a partir del principio que afirma la inviolable dignidad de la persona humana.[203] Mediante las múltiples expresiones de esta conciencia, la Iglesia ha buscado, ante todo, tutelar la dignidad humana frente a todo intento de proponer imágenes reductivas y distorsionadas; y además, ha denunciado repetidamente sus muchas violaciones. La historia demuestra que en la trama de las relaciones sociales emergen algunas de las más amplias capacidades de elevación del hombre, pero también allí se anidan los más execrables atropellos de su dignidad.

II. LA PERSONA HUMANA « IMAGO DEI »

a) Criatura a imagen de Dios

108 El mensaje fundamental de la Sagrada Escritura anuncia que la persona humana es criatura de Dios (cf. Sal 139,14-18) y especifica el elemento que la caracteriza y la distingue en su ser a imagen de Dios: «Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó» (Gn 1,27). Dios coloca la criatura humana en el centro y en la cumbre de la creación: al hombre (en hebreo «adam»), plasmado con la tierra («adamah»), Dios insufla en las narices el aliento de la vida (cf. Gn 2,7). De ahí que, «por haber sido hecho a imagen de Dios, el ser humano tiene la dignidad de persona; no es solamente algo, sino alguien. Es capaz de conocerse, de poseerse y de darse libremente y entrar en comunión con otras personas; y es llamado, por la gracia, a una alianza con su Creador, a ofrecerle una respuesta de fe y de amor que ningún otro ser puede dar en su lugar».[204]

109 La semejanza con Dios revela que la esencia y la existencia del hombre están constitutivamente relacionadas con Él del modo más profundo.[205] Es una relación que existe por sí misma y no llega, por tanto, en un segundo momento ni se añade desde fuera. Toda la vida del hombre es una pregunta y una búsqueda de Dios. Esta relación con Dios puede ser ignorada, olvidada o removida, pero jamás puede ser eliminada. Entre todas las criaturas del mundo visible, en efecto, sólo el hombre es «“capaz” de Dios» («homo est Dei capax»).[206] La persona humana es un ser personal creado por Dios para la relación con Él, que sólo en esta relación puede vivir y expresarse, y que tiende naturalmente hacia Él.[207]

110 La relación entre Dios y el hombre se refleja en la dimensión relacional y social de la naturaleza humana. El hombre, en efecto, no es un ser solitario, ya

que «por su íntima naturaleza, es un ser social, y no puede vivir ni desplegar sus cualidades, sin relacionarse con los demás».[208] A este respecto resulta significativo el hecho de que Dios haya creado al ser humano como hombre y mujer [209] (cf. Gn 1,27): «Qué elocuente es la insatisfacción de la que es víctima la vida del hombre en el Edén, cuando su única referencia es el mundo vegetal y animal (cf. Gn 2,20). Sólo la aparición de la mujer, es decir, de un ser que es hueso de sus huesos y carne de su carne (cf. Gn 2,23), y en quien vive igualmente el espíritu de Dios creador, puede satisfacer la exigencia de diálogo interpersonal que es vital para la existencia humana. En el otro, hombre o mujer, se refleja Dios mismo, meta definitiva y satisfactoria de toda persona».[210]

111 El hombre y la mujer tienen la misma dignidad y son de igual valor,[211] no sólo porque ambos, en su diversidad, son imagen de Dios, sino, más profundamente aún, porque el dinamismo de reciprocidad que anima el « nosotros » de la pareja humana es imagen de Dios.[212] En la relación de comunión recíproca, el hombre y la mujer se realizan profundamente a sí mismos reencontrándose como personas a través del don sincero de sí mismos.[213] Su pacto de unión es presentado en la Sagrada Escritura como una imagen del Pacto de Dios con los hombres (cf. Os 1-3; Is 54; Ef 5,21- 33) y, al mismo tiempo, como un servicio a la vida.[214] La pareja humana puede participar, en efecto, de la creatividad de Dios: «Y los bendijo Dios y les dijo: "Sed fecundos y multiplicaos, y llenad la tierra"» (Gn 1,28).

112 El hombre y la mujer están en relación con los demás ante todo como custodios de sus vidas: [215] «a todos y a cada uno reclamaré el alma humana» (Gn 9,5), confirma Dios a Noé después del diluvio. Desde esta perspectiva, la relación con Dios exige que se considere la vida del hombre sagrada e inviolable.[216] El quinto mandamiento: «No matarás» (Ex 20,13; Dt 5,17) tiene valor porque sólo Dios es Señor de la vida y de la muerte.[217] El respeto debido a la inviolabilidad y a la integridad de la vida física tiene su culmen en el mandamiento positivo: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Lv 19,18), con el cual Jesucristo obliga a hacerse cargo del prójimo (cf. Mt 22,37-40; Mc 12,29-31; Lc 10,27-28).

113 Con esta particular vocación a la vida, el hombre y la mujer se encuentran también frente a todas las demás criaturas. Ellos pueden y deben someterlas a su servicio y gozar de ellas, pero su dominio sobre el mundo requiere el ejercicio de la responsabilidad, no es una libertad de explotación arbitraria y egoísta. Toda la creación, en efecto, tiene el valor de «cosa buena» (cf. Gn 1,10.12.18.21.25) ante la mirada de Dios, que es su Autor. El hombre debe descubrir y respetar este valor: es éste un desafío maravilloso para su inteligencia, que lo debe elevar como un ala [218] hacia la contemplación de la verdad de todas las criaturas, es decir, de lo que Dios ve de bueno en ellas. El libro del Génesis enseña, en efecto, que el dominio del hombre sobre el mundo consiste en dar un nombre a las cosas (cf. Gn 2,19-20): con la denominación, el hombre debe reconocer las cosas por lo que son y establecer para con cada una de ellas una relación de responsabilidad.[219]

114 El hombre está también en relación consigo mismo y puede reflexionar sobre sí mismo. La Sagrada Escritura habla a este respecto del corazón del hombre. El corazón designa precisamente la interioridad espiritual del hombre, es decir, cuanto lo distingue de cualquier otra criatura: Dios «ha hecho todas las cosas apropiadas a su tiempo; también ha puesto el afán en sus corazones, sin que el hombre llegue a descubrir la obra que Dios ha hecho de principio a fin» (Qo 3,11). El corazón indica, en definitiva, las facultades espirituales propias del hombre, sus prerrogativas en cuanto creado a imagen de su Creador: la razón, el discernimiento del bien y del mal, la voluntad libre.[220] Cuando escucha la aspiración profunda de su corazón, todo hombre no puede dejar de hacer propias las palabras de verdad expresadas por San Agustín: «Tú lo estimulas para que encuentre deleite en tu alabanza; nos creaste para ti y nuestro corazón andará siempre inquieto mientras no descanse en ti».[221]

b) El drama del pecado

115 La admirable visión de la creación del hombre por parte de Dios es inseparable del dramático cuadro del pecado de los orígenes. Con una afirmación lapidaria el apóstol Pablo sintetiza la narración de la caída del hombre contenida

en las primeras páginas de la Biblia: « por un solo hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte » (Rm 5,12). El hombre, contra la prohibición de Dios, se deja seducir por la serpiente y extiende sus manos al árbol de la vida, cayendo en poder de la muerte. Con este gesto el hombre intenta forzar su límite de criatura, desafiando a Dios, su único Señor y fuente de la vida. Es un pecado de desobediencia (cf. Rm 5,19) que separa al hombre de Dios.[222]

Por la Revelación sabemos que Adán, el primer hombre, transgrediendo el mandamiento de Dios, pierde la santidad y la justicia en que había sido constituido, recibidas no sólo para sí, sino para toda la humanidad: «cediendo al tentador, Adán y Eva cometen un pecado personal, pero este pecado afecta a la naturaleza humana, que transmitirán en un estado caído. Es un pecado que será transmitido por propagación a toda la humanidad, es decir, por la transmisión de una naturaleza humana privada de la santidad y de la justicia originales».[223]

116 En la raíz de las laceraciones personales y sociales, que ofenden en modo diverso el valor y la dignidad de la persona humana, se halla una herida en lo íntimo del hombre: «Nosotros, a la luz de la fe, la llamamos pecado; comenzando por el pecado original que cada uno lleva desde su nacimiento como una herencia recibida de sus progenitores, hasta el pecado que cada uno comete, abusando de su propia libertad».[224] La consecuencia del pecado, en cuanto acto de separación de Dios, es precisamente la alienación, es decir la división del hombre no sólo de Dios, sino también de sí mismo, de los demás hombres y del mundo circundante: «la ruptura con Dios desemboca dramáticamente en la división entre los hermanos. En la descripción del “primer pecado”, la ruptura con Yahveh rompe al mismo tiempo el hilo de la amistad que unía a la familia humana, de tal manera que las páginas siguientes del Génesis nos muestran al hombre y a la mujer como si apuntaran su dedo acusando el uno hacia el otro (cf. Gn 3,12;); y más adelante el hermano que, hostil a su hermano, termina por arrebatarle la vida (cf. Gn 4,2-16). Según la narración de los hechos de Babel, la consecuencia del pecado es la desunión de la familia humana, ya iniciada con el primer pecado, y que llega ahora al extremo en su forma social».[225] Reflexionando sobre el misterio del pecado es necesario tener en cuenta esta trágica concatenación de causa y efecto.

117 El misterio del pecado comporta una doble herida, la que el pecador abre en su propio flanco y en su relación con el prójimo. Por ello se puede hablar de pecado personal y social: todo pecado es personal bajo un aspecto; bajo otro aspecto, todo pecado es social, en cuanto tiene también consecuencias sociales. El pecado, en sentido verdadero y propio, es siempre un acto de la persona, porque es un acto de libertad de un hombre en particular, y no propiamente de un grupo o de una comunidad, pero a cada pecado se le puede atribuir indiscutiblemente el carácter de pecado social, teniendo en cuenta que «en virtud de una solidaridad humana tan misteriosa e imperceptible como real y concreta, el pecado de cada uno repercute en cierta manera en los demás».[226] No es, por tanto, legítima y aceptable una acepción del pecado social que, más o menos conscientemente, lleve a difuminar y casi a cancelar el elemento personal, para admitir sólo culpas y responsabilidades sociales. En el fondo de toda situación de pecado se encuentra siempre la persona que peca.

118 Algunos pecados, además, constituyen, por su objeto mismo, una agresión directa al prójimo. Estos pecados, en particular, se califican como pecados sociales. Es social todo pecado cometido contra la justicia en las relaciones entre persona y persona, entre la persona y la comunidad, y entre la comunidad y la persona. Es social todo pecado contra los derechos de la persona humana, comenzando por el derecho a la vida, incluido el del no-nacido, o contra la integridad física de alguien; todo pecado contra la libertad de los demás, especialmente contra la libertad de creer en Dios y de adorarlo; todo pecado contra la dignidad y el honor del prójimo. Es social todo pecado contra el bien común y contra sus exigencias, en toda la amplia esfera de los derechos y deberes de los ciudadanos. En fin, es social el pecado que «se refiere a las relaciones entre las distintas comunidades humanas. Estas relaciones no están siempre en sintonía con el designio de Dios, que quiere en el mundo justicia, libertad y paz entre los individuos, los grupos y los pueblos».[227]

119 Las consecuencias del pecado alimentan las estructuras de pecado. Estas tienen su raíz en el pecado personal y, por tanto, están siempre relacionadas con actos concretos de las personas, que las originan, las consolidan y las hacen

difíciles de eliminar. Es así como se fortalecen, se difunden, se convierten en fuente de otros pecados y condicionan la conducta de los hombres.[228] Se trata de condicionamientos y obstáculos, que duran mucho más que las acciones realizadas en el breve arco de la vida de un individuo y que interfieren también en el proceso del desarrollo de los pueblos, cuyo retraso y lentitud han de ser juzgados también bajo este aspecto.[229] Las acciones y las posturas opuestas a la voluntad de Dios y al bien del prójimo y las estructuras que éstas generan, parecen ser hoy sobre todo dos: «el afán de ganancia exclusiva, por una parte; y por otra, la sed de poder, con el propósito de imponer a los demás la propia voluntad. A cada una de estas actitudes podría añadirse, para caracterizarlas aún mejor, la expresión: "a cualquier precio"».[230]

c) Universalidad del pecado y universalidad de la salvación

120 La doctrina del pecado original, que enseña la universalidad del pecado, tiene una importancia fundamental: «Si decimos: "No tenemos pecado", nos engañamos y la verdad no está en nosotros» (1 Jn 1,8). Esta doctrina induce al hombre a no permanecer en la culpa y a no tomarla a la ligera, buscando continuamente chivos expiatorios en los demás y justificaciones en el ambiente, la herencia, las instituciones, las estructuras y las relaciones. Se trata de una enseñanza que desenmascara tales engaños.

La doctrina de la universalidad del pecado, sin embargo, no se debe separar de la conciencia de la universalidad de la salvación en Jesucristo. Si se aísla de ésta, genera una falsa angustia por el pecado y una consideración pesimista del mundo y de la vida, que induce a despreciar las realizaciones culturales y civiles del hombre.

121 El realismo cristiano ve los abismos del pecado, pero lo hace a la luz de la esperanza, más grande de todo mal, donada por la acción redentora de Jesucristo, que ha destruido el pecado y la muerte (cf. Rm 5,18-21; 1 Co 15,56-57): «En Él, Dios ha reconciliado al hombre consigo mismo».[231] Cristo, imagen de Dios

(cf. 2 Co 4,4; Col 1,15), es Aquel que ilumina plenamente y lleva a cumplimiento la imagen y semejanza de Dios en el hombre. La Palabra que se hizo hombre en Jesucristo es desde siempre la vida y la luz del hombre, luz que ilumina a todo hombre (cf. Jn 1,4.9). Dios quiere en el único mediador, Jesucristo su Hijo, la salvación de todos los hombres (cf. 1 Tm 2,4-5). Jesús es al mismo tiempo el Hijo de Dios y el nuevo Adán, es decir, el hombre nuevo (cf. 1 Co 15, 47-49; Rm 5,14): «Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación».[232] En Él, Dios nos «predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que fuera él el primogénito entre muchos hermanos» (Rm 8,29).

122 La realidad nueva que Jesucristo ofrece no se injerta en la naturaleza humana, no se le añade desde fuera; por el contrario, es aquella realidad de comunión con el Dios trinitario hacia la que los hombres están desde siempre orientados en lo profundo de su ser, gracias a su semejanza creatural con Dios; pero se trata también de una realidad que los hombres no pueden alcanzar con sus solas fuerzas. Mediante el Espíritu de Jesucristo, Hijo de Dios encarnado, en el cual esta realidad de comunión ha sido ya realizada de manera singular, los hombres son acogidos como hijos de Dios (cf. Rm 8,14-17; Ga 4,4-7). Por medio de Cristo, participamos de la naturaleza Dios, que nos dona infinitamente más « de lo que podemos pedir o pensar » (Ef 3,20). Lo que los hombres ya han recibido no es sino una prueba o una « prenda » (2 Co 1,22; Ef 1,14) de lo que obtendrán completamente sólo en la presencia de Dios, visto « cara a cara » (1 Co 13,12), es decir, una prenda de la vida eterna: « Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a tu enviado, Jesucristo » (Jn 17,3).

123 La universalidad de la esperanza cristiana incluye, además de los hombres y mujeres de todos los pueblos, también el cielo y la tierra: «Destilad, cielos, como rocío de lo alto, derramad, nubes, la victoria. Ábrase la tierra y produzca salvación, y germine juntamente la justicia. Yo, Yahvéh, lo he creado» (Is 45,8). Según el Nuevo Testamento, en efecto, la creación entera, junto con toda la humanidad, está también a la espera del Redentor: sometida a la caducidad, entre los gemidos y dolores del parto, aguarda llena de esperanza ser liberada de la corrupción (cf. Rm 8,18-22).

III. LA PERSONA HUMANA Y SUS MÚLTIPLES DIMENSIONES

124 Iluminada por el admirable mensaje bíblico, la doctrina social de la Iglesia se detiene, ante todo, en los aspectos principales e inseparables de la persona humana para captar las facetas más importantes de su misterio y de su dignidad. En efecto, no han faltado en el pasado, y aún se asoman dramáticamente a la escena de la historia actual, múltiples concepciones reductivas, de carácter ideológico o simplemente debidas a formas difusas de costumbres y pensamiento, que se refieren al hombre, a su vida y su destino. Estas concepciones tienen en común el hecho de ofuscar la imagen del hombre acentuando sólo alguna de sus características, con perjuicio de todas las demás. [233]

125 La persona no debe ser considerada únicamente como individualidad absoluta, edificada por sí misma y sobre sí misma, como si sus características propias no dependieran más que de sí misma. Tampoco debe ser considerada como mera célula de un organismo dispuesto a reconocerle, a lo sumo, un papel funcional dentro de un sistema. Las concepciones que tergiversan la plena verdad del hombre han sido objeto, en repetidas ocasiones, de la solicitud social de la Iglesia, que no ha dejado de alzar su voz frente a estas y otras visiones, drásticamente reductivas. En cambio, se ha preocupado por anunciar que los hombres « no se nos muestran desligados entre sí, como granos de arena, sino más bien unidos entre sí en un conjunto orgánicamente ordenado, con relaciones variadas según la diversidad de los tiempos » [234] y que el hombre no puede ser comprendido como « un simple elemento y una molécula del organismo social »,[235] cuidando, a la vez, que la afirmación del primado de la persona, no conllevase una visión individualista o masificada.

126 La fe cristiana, que invita a buscar en todas partes cuanto haya de bueno y digno del hombre (cf. 1 Ts 5,21), « es muy superior a estas ideologías y queda situada a veces en posición totalmente contraria a ellas, en la medida en que

reconoce a Dios, trascendente y creador, que interpela, a través de todos los niveles de lo creado, al hombre como libertad responsable ».[236]

La doctrina social se hace cargo de las diferentes dimensiones del misterio del hombre, que exige ser considerado « en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social »,[237] con una atención específica, de modo que le pueda consentir la valoración más exacta.

A) LA UNIDAD DE LA PERSONA

127 El hombre ha sido creado por Dios como unidad de alma y cuerpo: [238] « El alma espiritual e inmortal es el principio de unidad del ser humano, es aquello por lo cual éste existe como un todo —“corpore et anima unus”— en cuanto persona. Estas definiciones no indican solamente que el cuerpo, para el cual ha sido prometida la resurrección, participará de la gloria; recuerdan igualmente el vínculo de la razón y de la libre voluntad con todas las facultades corpóreas y sensibles. La persona —incluido el cuerpo— está confiada enteramente a sí misma, y es en la unidad de alma y cuerpo donde ella es el sujeto de sus propios actos morales ».[239]

128 Mediante su corporeidad, el hombre unifica en sí mismo los elementos del mundo material, « el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza la voz para la libre alabanza del Creador ».[240] Esta dimensión le permite al hombre su inserción en el mundo material, lugar de su realización y de su libertad, no como en una prisión o en un exilio. No es lícito despreciar la vida corporal; el hombre, al contrario, « debe tener por bueno y honrar a su propio cuerpo, como criatura de Dios que ha de resucitar en el último día ».[241] La dimensión corporal, sin embargo, a causa de la herida del pecado, hace experimentar al hombre las rebeliones del cuerpo y las inclinaciones perversas del corazón, sobre las que debe siempre vigilar para no dejarse esclavizar y para no permanecer víctima de una visión puramente terrena de su vida.

Por su espiritualidad el hombre supera a la totalidad de las cosas y penetra en la estructura más profunda de la realidad. Cuando se adentra en su corazón, es decir, cuando reflexiona sobre su propio destino, el hombre se descubre superior al mundo material, por su dignidad única de interlocutor de Dios, bajo cuya mirada decide su vida. Él, en su vida interior, reconoce tener en « sí mismo la espiritualidad y la inmortalidad de su alma » y no se percibe a sí mismo « como partícula de la naturaleza o como elemento anónimo de la ciudad humana ». [242]

129 El hombre, por tanto, tiene dos características diversas: es un ser material, vinculado a este mundo mediante su cuerpo, y un ser espiritual, abierto a la trascendencia y al descubrimiento de « una verdad más profunda », a causa de su inteligencia, que lo hace « participante de la luz de la inteligencia divina ». [243] La Iglesia afirma: « La unidad del alma y del cuerpo es tan profunda que se debe considerar al alma como la "forma" del cuerpo, es decir, gracias al alma espiritual, la materia que integra el cuerpo es un cuerpo humano y viviente; en el hombre, el espíritu y la materia no son dos naturalezas unidas, sino que su unión constituye una única naturaleza ».[244] Ni el espiritualismo que desprecia la realidad del cuerpo, ni el materialismo que considera el espíritu una mera manifestación de la materia, dan razón de la complejidad, de la totalidad y de la unidad del ser humano.

B) APERTURA A LA TRASCENDENCIA Y UNICIDAD DE LA PERSONA

a) Abierta a la trascendencia

130 A la persona humana pertenece la apertura a la trascendencia: el hombre está abierto al infinito y a todos los seres creados. Está abierto sobre todo al infinito, es decir a Dios, porque con su inteligencia y su voluntad se eleva por encima de

todo lo creado y de sí mismo, se hace independiente de las criaturas, es libre frente a todas las cosas creadas y se dirige hacia la verdad y el bien absolutos. Está abierto también hacia el otro, a los demás hombres y al mundo, porque sólo en cuanto se comprende en referencia a un tú puede decir yo. Sale de sí, de la conservación egoísta de la propia vida, para entrar en una relación de diálogo y de comunión con el otro.

La persona está abierta a la totalidad del ser, al horizonte ilimitado del ser. Tiene en sí la capacidad de trascender los objetos particulares que conoce, gracias a su apertura al ser sin fronteras. El alma humana es en un cierto sentido, por su dimensión cognoscitiva, todas las cosas: « todas las cosas inmateriales gozan de una cierta infinidad, en cuanto abrazan todo, o porque se trata de la esencia de una realidad espiritual que funge de modelo y semejanza de todo, como es en el caso de Dios, o bien porque posee la semejanza de toda cosa o en acto como en los Ángeles o en potencia como en las almas ».[245]

b) Única e irrepetible

131 El hombre existe como ser único e irrepetible, existe como un « yo », capaz de autocomprenderse, autoposeerse y autodeterminarse. La persona humana es un ser inteligente y consciente, capaz de reflexionar sobre sí mismo y, por tanto, de tener conciencia de sí y de sus propios actos. Sin embargo, no son la inteligencia, la conciencia y la libertad las que definen a la persona, sino que es la persona quien está en la base de los actos de inteligencia, de conciencia y de libertad. Estos actos pueden faltar, sin que por ello el hombre deje de ser persona.

La persona humana debe ser comprendida siempre en su irrepetible e insuprimible singularidad. En efecto, el hombre existe ante todo como subjetividad, como centro de conciencia y de libertad, cuya historia única y distinta de las demás expresa su irreductibilidad ante cualquier intento de circunscribirlo a esquemas de pensamiento o sistemas de poder, ideológicos o

no. Esto impone, ante todo, no sólo la exigencia del simple respeto por parte de todos, y especialmente de las instituciones políticas y sociales y de sus responsables, en relación a cada hombre de este mundo, sino que además, y en mayor medida, comporta que el primer compromiso de cada uno hacia el otro, y sobre todo de estas mismas instituciones, se debe situar en la promoción del desarrollo integral de la persona.

c) El respeto de la dignidad humana

132 Una sociedad justa puede ser realizada solamente en el respeto de la dignidad trascendente de la persona humana. Ésta representa el fin último de la sociedad, que está a ella ordenada: « El orden social, pues, y su progresivo desarrollo deben en todo momento subordinarse al bien de la persona, ya que el orden real debe someterse al orden personal, y no al contrario ».[246] El respeto de la dignidad humana no puede absolutamente prescindir de la obediencia al principio de « considerar al prójimo como otro yo, cuidando en primer lugar de su vida y de los medios necesarios para vivirla dignamente ».[247] Es preciso que todos los programas sociales, científicos y culturales, estén presididos por la conciencia del primado de cada ser humano.[248]

133 En ningún caso la persona humana puede ser instrumentalizada para fines ajenos a su mismo desarrollo, que puede realizar plena y definitivamente sólo en Dios y en su proyecto salvífico: el hombre, en efecto, en su interioridad, trasciende el universo y es la única criatura que Dios ha amado por sí misma.[249] Por esta razón, ni su vida, ni el desarrollo de su pensamiento, ni sus bienes, ni cuantos comparten sus vicisitudes personales y familiares pueden ser sometidos a injustas restricciones en el ejercicio de sus derechos y de su libertad.

La persona no puede estar finalizada a proyectos de carácter económico, social o político, impuestos por autoridad alguna, ni siquiera en nombre del presunto progreso de la comunidad civil en su conjunto o de otras personas, en el presente o en el futuro. Es necesario, por tanto, que las autoridades públicas vigilen con

atención para que una restricción de la libertad o cualquier otra carga impuesta a la actuación de las personas no lesione jamás la dignidad personal y garantice el efectivo ejercicio de los derechos humanos. Todo esto, una vez más, se funda sobre la visión del hombre como persona, es decir, como sujeto activo y responsable del propio proceso de crecimiento, junto con la comunidad de la que forma parte.

134 Los auténticos cambios sociales son efectivos y duraderos solo si están fundados sobre un cambio decidido de la conducta personal. No será posible jamás una auténtica moralización de la vida social si no es a partir de las personas y en referencia a ellas: en efecto, « el ejercicio de la vida moral proclama la dignidad de la persona humana ».[250] A las personas compete, evidentemente, el desarrollo de las actitudes morales, fundamentales en toda convivencia verdaderamente humana (justicia, honradez, veracidad, etc.), que de ninguna manera se puede esperar de otros o delegar en las instituciones. A todos, particularmente a quienes de diversas maneras están investidos de responsabilidad política, jurídica o profesional frente a los demás, corresponde ser conciencia vigilante de la sociedad y primeros testigos de una convivencia civil y digna del hombre.

C) LA LIBERTAD DE LA PERSONA

a) Valor y límites de la libertad

135 El hombre puede dirigirse hacia el bien sólo en la libertad, que Dios le ha dado como signo eminente de su imagen: [251] « Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión (cf. Si 15,14), para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a éste, alcance la plena y bienaventurada perfección. La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa ».[252]

El hombre justamente aprecia la libertad y la busca con pasión: justamente quiere —y debe—, formar y guiar por su libre iniciativa su vida personal y social, asumiendo personalmente su responsabilidad.[253] La libertad, en efecto, no sólo permite al hombre cambiar convenientemente el estado de las cosas exterior a él, sino que determina su crecimiento como persona, mediante opciones conformes al bien verdadero: [254] de este modo, el hombre se genera a sí mismo, es padre de su propio ser [255] y construye el orden social.[256]

136 La libertad no se opone a la dependencia creatural del hombre respecto a Dios.[257] La Revelación enseña que el poder de determinar el bien y el mal no pertenece al hombre, sino sólo a Dios (cf. Gn 2,16-17). « El hombre es ciertamente libre, desde el momento en que puede comprender y acoger los mandamientos de Dios. Y posee una libertad muy amplia, porque puede comer "de cualquier árbol del jardín". Pero esta libertad no es ilimitada: el hombre debe detenerse ante el "árbol de la ciencia del bien y del mal", por estar llamado a aceptar la ley moral que Dios le da. En realidad, la libertad del hombre encuentra su verdadera y plena realización en esta aceptación ».[258]

137 El recto ejercicio de la libertad personal exige unas determinadas condiciones de orden económico, social, jurídico, político y cultural que son, « con demasiada frecuencia, desconocidas y violadas. Estas situaciones de ceguera y de injusticia gravan la vida moral y colocan tanto a los fuertes como a los débiles en la tentación de pecar contra la caridad. Al apartarse de la ley moral, el hombre atenta contra su propia libertad, se encadena a sí mismo, rompe la fraternidad con sus semejantes y se rebela contra la verdad divina ».[259] La liberación de las injusticias promueve la libertad y la dignidad humana: no obstante, « ante todo, hay que apelar a las capacidades espirituales y morales de la persona y a la exigencia permanente de la conversión interior si se quieren obtener cambios económicos y sociales que estén verdaderamente al servicio del hombre ».[260]

b) El vínculo de la libertad con la verdad y la ley natural

138 En el ejercicio de la libertad, el hombre realiza actos moralmente buenos, que edifican su persona y la sociedad, cuando obedece a la verdad, es decir, cuando no pretende ser creador y dueño absoluto de ésta y de las normas éticas. [261] La libertad, en efecto, « no tiene su origen absoluto e incondicionado en sí misma, sino en la existencia en la que se encuentra y para la cual representa, al mismo tiempo, un límite y una posibilidad. Es la libertad de una criatura, o sea, una libertad donada, que se ha de acoger como un germen y hacer madurar con responsabilidad ».[262] En caso contrario, muere como libertad y destruye al hombre y a la sociedad.[263]

139 La verdad sobre el bien y el mal se reconoce en modo práctico y concreto en el juicio de la conciencia, que lleva a asumir la responsabilidad del bien cumplido o del mal cometido. « Así, en el juicio práctico de la conciencia, que impone a la persona la obligación de realizar un determinado acto, se manifiesta el vínculo de la libertad con la verdad. Precisamente por esto la conciencia se expresa con actos de "juicio", que reflejan la verdad sobre el bien, y no como "decisiones" arbitrarias. La madurez y responsabilidad de estos juicios —y, en definitiva, del hombre, que es su sujeto— se demuestran no con la liberación de la conciencia de la verdad objetiva, en favor de una presunta autonomía de las propias decisiones, sino, al contrario, con una apremiante búsqueda de la verdad y con dejarse guiar por ella en el obrar ».[264]

140 El ejercicio de la libertad implica la referencia a una ley moral natural, de carácter universal, que precede y aúna todos los derechos y deberes.[265] La ley natural « no es otra cosa que la luz de la inteligencia infundida en nosotros por Dios. Gracias a ella conocemos lo que se debe hacer y lo que se debe evitar. Esta luz o esta ley Dios la ha donado a la creación » [266] y consiste en la participación en su ley eterna, la cual se identifica con Dios mismo.[267] Esta ley se llama natural porque la razón que la promulga es propia de la naturaleza humana. Es universal, se extiende a todos los hombres en cuanto establecida por la razón. En sus preceptos principales, la ley divina y natural está expuesta en el Decálogo e indica las normas primeras y esenciales que regulan la vida moral. [268] Se sustenta en la tendencia y la sumisión a Dios, fuente y juez de todo

bien, y en el sentido de igualdad de los seres humanos entre sí. La ley natural expresa la dignidad de la persona y pone la base de sus derechos y de sus deberes fundamentales.[269]

141 En la diversidad de las culturas, la ley natural une a los hombres entre sí, imponiendo principios comunes. Aunque su aplicación requiera adaptaciones a la multiplicidad de las condiciones de vida, según los lugares, las épocas y las circunstancias,[270] la ley natural es inmutable, « subsiste bajo el flujo de ideas y costumbres y sostiene su progreso... Incluso cuando se llega a renegar de sus principios, no se la puede destruir ni arrancar del corazón del hombre. Resurge siempre en la vida de individuos y sociedades ».[271]

Sus preceptos, sin embargo, no son percibidos por todos con claridad e inmediatez. Las verdades religiosas y morales pueden ser conocidas « de todos y sin dificultad, con una firme certeza y sin mezcla de error »,[272] sólo con la ayuda de la Gracia y de la Revelación. La ley natural ofrece un fundamento preparado por Dios a la ley revelada y a la Gracia, en plena armonía con la obra del Espíritu.[273]

142 La ley natural, que es ley de Dios, no puede ser cancelada por la maldad humana.[274] Esta Ley es el fundamento moral indispensable para edificar la comunidad de los hombres y para elaborar la ley civil, que infiere las consecuencias de carácter concreto y contingente a partir de los principios de la ley natural.[275] Si se oscurece la percepción de la universalidad de la ley moral natural, no se puede edificar una comunión real y duradera con el otro, porque cuando falta la convergencia hacia la verdad y el bien, « cuando nuestros actos desconocen o ignoran la ley, de manera imputable o no, perjudican la comunión de las personas, causando daño ».[276] En efecto, sólo una libertad que radica en la naturaleza común puede hacer a todos los hombres responsables y es capaz de justificar la moral pública. Quien se autoproclama medida única de las cosas y de la verdad no puede convivir pacíficamente ni colaborar con sus semejantes.[277]

143 La libertad está misteriosamente inclinada a traicionar la apertura a la verdad y al bien humano y con demasiada frecuencia prefiere el mal y la cerrazón egoísta, elevándose a divinidad creadora del bien y del mal: « Creado por Dios en la justicia, el hombre, sin embargo, por instigación del demonio, en el propio exordio de la historia, abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios (...). Al negarse con frecuencia a reconocer a Dios como su principio, rompe el hombre la debida subordinación a su fin último, y también toda su ordenación tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación ».[278] La libertad del hombre, por tanto, necesita ser liberada. Cristo, con la fuerza de su misterio pascual, libera al hombre del amor desordenado de sí mismo,[279] que es fuente del desprecio al prójimo y de las relaciones caracterizadas por el dominio sobre el otro; Él revela que la libertad se realiza en el don de sí mismo.[280] Con su sacrificio en la cruz, Jesús reintegra el hombre a la comunión con Dios y con sus semejantes.

D) LA IGUAL DIGNIDAD DE TODAS LAS PERSONAS

144 « Dios no hace acepción de personas » (Hch 10,34; cf. Rm 2,11; Ga 2,6; Ef 6,9), porque todos los hombres tienen la misma dignidad de criaturas a su imagen y semejanza.[281] La Encarnación del Hijo de Dios manifiesta la igualdad de todas las personas en cuanto a dignidad: « Ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús » (Ga 3,28; cf. Rm 10,12; 1 Co 12,13; Col 3,11).

Puesto que en el rostro de cada hombre resplandece algo de la gloria de Dios, la dignidad de todo hombre ante Dios es el fundamento de la dignidad del hombre ante los demás hombres.[282] Esto es, además, el fundamento último de la radical igualdad y fraternidad entre los hombres, independientemente de su raza, Nación, sexo, origen, cultura y clase.

145 Sólo el reconocimiento de la dignidad humana hace posible el crecimiento

común y personal de todos (cf. St 2,19). Para favorecer un crecimiento semejante es necesario, en particular, apoyar a los últimos, asegurar efectivamente condiciones de igualdad de oportunidades entre el hombre y la mujer, garantizar una igualdad objetiva entre las diversas clases sociales ante la ley.[283]

También en las relaciones entre pueblos y Estados, las condiciones de equidad y paridad son el presupuesto para un progreso auténtico de la comunidad internacional.[284] No obstante los avances en esta dirección, es necesario no olvidar que aún existen demasiadas desigualdades y formas de dependencia.[285]

A la igualdad en el reconocimiento de la dignidad de cada hombre y de cada pueblo, debe corresponder la conciencia de que la dignidad humana sólo podrá ser custodiada y promovida de forma comunitaria, por parte de toda la humanidad. Sólo con la acción concorde de los hombres y de los pueblos sinceramente interesados en el bien de todos los demás, se puede alcanzar una auténtica fraternidad universal; [286] por el contrario, la permanencia de condiciones de gravísima disparidad y desigualdad empobrece a todos.

146 « Masculino » y « femenino » diferencian a dos individuos de igual dignidad, que, sin embargo, no poseen una igualdad estática, porque lo específico femenino es diverso de lo específico masculino. Esta diversidad en la igualdad es enriquecedora e indispensable para una armoniosa convivencia humana: « La condición para asegurar la justa presencia de la mujer en la Iglesia y en la sociedad es una más penetrante y cuidadosa consideración de los fundamentos antropológicos de la condición masculina y femenina, destinada a precisar la identidad personal propia de la mujer en su relación de diversidad y de recíproca complementariedad con el hombre, no sólo por lo que se refiere a los papeles a asumir y las funciones a desempeñar, sino también y más profundamente, por lo que se refiere a su significado personal ».[287]

147 La mujer es el complemento del hombre, como el hombre lo es de la mujer: mujer y hombre se completan mutuamente, no sólo desde el punto de vista físico y psíquico, sino también ontológico. Sólo gracias a la dualidad de lo « masculino » y lo « femenino » se realiza plenamente lo « humano ». Es la « unidad de los dos »,[288] es decir, una « unidualidad » relacional, que permite a cada uno experimentar la relación interpersonal y recíproca como un don que es, al mismo tiempo, una misión: « A esta "unidad de los dos" Dios les confía no sólo la opera de la procreación y la vida de la familia, sino la construcción misma de la historia ».[289] « La mujer es "ayuda" para el hombre, como el hombre es "ayuda" para la mujer »: [290] en su encuentro se realiza una concepción unitaria de la persona humana, basada no en la lógica del egocentrismo y de la autoafirmación, sino en la del amor y la solidaridad.

148 Las personas minusválidas son sujetos plenamente humanos, titulares de derechos y deberes: « A pesar de las limitaciones y los sufrimientos grabados en sus cuerpos y en sus facultades, ponen más de relieve la dignidad y grandeza del hombre ».[291] Puesto que la persona minusválida es un sujeto con todos sus derechos, ha de ser ayudada a participar en la vida familiar y social en todas las dimensiones y en todos los niveles accesibles a sus posibilidades.

Es necesario promover con medidas eficaces y apropiadas los derechos de la persona minusválida. « Sería radicalmente indigno del hombre y negación de la común humanidad admitir en la vida de la sociedad, y, por consiguiente, en el trabajo, únicamente a los miembros plenamente funcionales, porque obrando así se caería en una grave forma de discriminación: la de los fuertes y sanos contra los débiles y enfermos ».[292] Se debe prestar gran atención no sólo a las condiciones de trabajo físicas y psicológicas, a la justa remuneración, a la posibilidad de promoción y a la eliminación de los diversos obstáculos, sino también a las dimensiones afectivas y sexuales de la persona minusválida: « También ella necesita amar y ser amada; necesita ternura, cercanía, intimidad », [293] según sus propias posibilidades y en el respeto del orden moral que es el mismo, tanto para los sanos, como para aquellos que tienen alguna discapacidad.

E) LA SOCIABILIDAD HUMANA

149 La persona es constitutivamente un ser social,[294] porque así la ha querido Dios que la ha creado.[295] La naturaleza del hombre se manifiesta, en efecto, como naturaleza de un ser que responde a sus propias necesidades sobre la base de una subjetividad relacional, es decir, como un ser libre y responsable, que reconoce la necesidad de integrarse y de colaborar con sus semejantes y que es capaz de comunión con ellos en el orden del conocimiento y del amor: « Una sociedad es un conjunto de personas ligadas de manera orgánica por un principio de unidad que supera a cada una de ellas. Asamblea a la vez visible y espiritual, una sociedad perdura en el tiempo: recoge el pasado y prepara el porvenir ».[296]

Es necesario, por tanto, destacar que la vida comunitaria es una característica natural que distingue al hombre del resto de las criaturas terrenas. La actuación social comporta de suyo un signo particular del hombre y de la humanidad, el de una persona que obra en una comunidad de personas: este signo determina su calificación interior y constituye, en cierto sentido, su misma naturaleza.[297] Esta característica relacional adquiere, a la luz de la fe, un sentido más profundo y estable. Creada a imagen y semejanza de Dios (cf. Gn 1,26), y constituida en el universo visible para vivir en sociedad (cf. Gn 2,20.23) y dominar la tierra (cf. Gn 1,26.28-30), la persona humana está llamada desde el comienzo a la vida social: « Dios no ha creado al hombre como un "ser solitario", sino que lo ha querido como "ser social". La vida social no es, por tanto, exterior al hombre, el cual no puede crecer y realizar su vocación si no es en relación con los otros ».[298]

150 La sociabilidad humana no comporta automáticamente la comunión de las personas, el don de sí. A causa de la soberbia y del egoísmo, el hombre descubre en sí mismo gérmenes de insociabilidad, de cerrazón individualista y de vejación del otro.[299] Toda sociedad digna de este nombre, puede considerarse en la verdad cuando cada uno de sus miembros, gracias a la propia capacidad de conocer el bien, lo busca para sí y para los demás. Es por amor al bien propio y

al de los demás que el hombre se une en grupos estables, que tienen como fin la consecución de un bien común. También las diversas sociedades deben entrar en relaciones de solidaridad, de comunicación y de colaboración, al servicio del hombre y del bien común.[300]

151 La sociabilidad humana no es uniforme, sino que reviste múltiples expresiones. El bien común depende, en efecto, de un sano pluralismo social. Las diversas sociedades están llamadas a constituir un tejido unitario y armónico, en cuyo seno sea posible a cada una conservar y desarrollar su propia fisonomía y autonomía. Algunas sociedades, como la familia, la comunidad civil y la comunidad religiosa, corresponden más inmediatamente a la íntima naturaleza del hombre, otras proceden más bien de la libre voluntad: « Con el fin de favorecer la participación del mayor número de personas en la vida social, es preciso impulsar, alentar la creación de asociaciones e instituciones de libre iniciativa “para fines económicos, sociales, culturales, recreativos, deportivos, profesionales y políticos, tanto dentro de cada una de las Naciones como en el plano mundial”. Esta “socialización” expresa igualmente la tendencia natural que impulsa a los seres humanos a asociarse con el fin de alcanzar objetivos que exceden las capacidades individuales. Desarrolla las cualidades de la persona, en particular, su sentido de iniciativa y de responsabilidad. Ayuda a garantizar sus derechos ».[301]

IV. LOS DERECHOS HUMANOS

a) El valor de los derechos humanos

152 El movimiento hacia la identificación y la proclamación de los derechos del hombre es uno de los esfuerzos más relevantes para responder eficazmente a las exigencias imprescindibles de la dignidad humana.[302] La Iglesia ve en estos derechos la extraordinaria ocasión que nuestro tiempo ofrece para que, mediante su consolidación, la dignidad humana sea reconocida más eficazmente y promovida universalmente como característica impresa por Dios Creador en su criatura.[303] El Magisterio de la Iglesia no ha dejado de evaluar positivamente la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, proclamada por las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, que Juan Pablo II ha definido « una piedra miliar en el camino del progreso moral de la humanidad ».[304]

153 La raíz de los derechos del hombre se debe buscar en la dignidad que pertenece a todo ser humano.[305] Esta dignidad, connatural a la vida humana e igual en toda persona, se descubre y se comprende, ante todo, con la razón. El fundamento natural de los derechos aparece aún más sólido si, a la luz de la fe, se considera que la dignidad humana, después de haber sido otorgada por Dios y herida profundamente por el pecado, fue asumida y redimida por Jesucristo mediante su encarnación, muerte y resurrección.[306]

La fuente última de los derechos humanos no se encuentra en la mera voluntad de los seres humanos,[307] en la realidad del Estado o en los poderes públicos, sino en el hombre mismo y en Dios su Creador. Estos derechos son « universales e inviolables y no pueden renunciarse por ningún concepto ».[308] Universales, porque están presentes en todos los seres humanos, sin excepción alguna de tiempo, de lugar o de sujeto. Inviolables, en cuanto « inherentes a la persona humana y a su dignidad » [309] y porque « sería vano proclamar los derechos, si

al mismo tiempo no se realizase todo esfuerzo para que sea debidamente asegurado su respeto por parte de todos, en todas partes y con referencia a quien sea ».[310] Inalienables, porque « nadie puede privar legítimamente de estos derechos a uno sólo de sus semejantes, sea quien sea, porque sería ir contra su propia naturaleza ».[311]

154 Los derechos del hombre exigen ser tutelados no sólo singularmente, sino en su conjunto: una protección parcial de ellos equivaldría a una especie de falta de reconocimiento. Estos derechos corresponden a las exigencias de la dignidad humana y comportan, en primer lugar, la satisfacción de las necesidades esenciales —materiales y espirituales— de la persona: « Tales derechos se refieren a todas las fases de la vida y en cualquier contexto político, social, económico o cultural. Son un conjunto unitario, orientado decididamente a la promoción de cada uno de los aspectos del bien de la persona y de la sociedad... La promoción integral de todas las categorías de los derechos humanos es la verdadera garantía del pleno respeto por cada uno de los derechos ».[312] Universalidad e indivisibilidad son las líneas distintivas de los derechos humanos: « Son dos principios guía que exigen siempre la necesidad de arraigar los derechos humanos en las diversas culturas, así como de profundizar en su dimensión jurídica con el fin de asegurar su pleno respeto ».[313]

b) La especificación de los derechos

155 Las enseñanzas de Juan XXIII,[314] del Concilio Vaticano II,[315] de Pablo VI [316] han ofrecido amplias indicaciones acerca de la concepción de los derechos humanos delineada por el Magisterio. Juan Pablo II ha trazado una lista de ellos en la encíclica « Centesimus annus »: « El derecho a la vida, del que forma parte integrante el derecho del hijo a crecer bajo el corazón de la madre después de haber sido concebido; el derecho a vivir en una familia unida y en un ambiente moral, favorable al desarrollo de la propia personalidad; el derecho a madurar la propia inteligencia y la propia libertad a través de la búsqueda y el conocimiento de la verdad; el derecho a participar en el trabajo para valorar los bienes de la tierra y recabar del mismo el sustento propio y de los seres queridos;

el derecho a fundar libremente una familia, a acoger y educar a los hijos, haciendo uso responsable de la propia sexualidad. Fuente y síntesis de estos derechos es, en cierto sentido, la libertad religiosa, entendida como derecho a vivir en la verdad de la propia fe y en conformidad con la dignidad trascendente de la propia persona ».[317]

El primer derecho enunciado en este elenco es el derecho a la vida, desde su concepción hasta su conclusión natural,[318] que condiciona el ejercicio de cualquier otro derecho y comporta, en particular, la ilicitud de toda forma de aborto provocado y de eutanasia.[319] Se subraya el valor eminente del derecho a la libertad religiosa: « Todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera, que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos ».[320] El respeto de este derecho es un signo emblemático « del auténtico progreso del hombre en todo régimen, en toda sociedad, sistema o ambiente ».[321]

c) Derechos y deberes

156 Inseparablemente unido al tema de los derechos se encuentra el relativo a los deberes del hombre, que halla en las intervenciones del Magisterio una acentuación adecuada. Frecuentemente se recuerda la recíproca complementariedad entre derechos y deberes, indisolublemente unidos, en primer lugar en la persona humana que es su sujeto titular.[322] Este vínculo presenta también una dimensión social: « En la sociedad humana, a un determinado derecho natural de cada hombre corresponde en los demás el deber de reconocerlo y respetarlo ».[323] El Magisterio subraya la contradicción existente en una afirmación de los derechos que no prevea una correlativa responsabilidad: « Por tanto, quienes, al reivindicar sus derechos, olvidan por completo sus deberes o no les dan la importancia debida, se asemejan a los que derriban con una mano lo que con la otra construyen ».[324]

d) Derechos de los pueblos y de las Naciones

157 El campo de los derechos del hombre se ha extendido a los derechos de los pueblos y de las Naciones,[325] pues « lo que es verdad para el hombre lo es también para los pueblos ».[326] El Magisterio recuerda que el derecho internacional « se basa sobre el principio del igual respeto, por parte de los Estados, del derecho a la autodeterminación de cada pueblo y de su libre cooperación en vista del bien común superior de la humanidad ».[327] La paz se funda no sólo en el respeto de los derechos del hombre, sino también en el de los derechos de los pueblos, particularmente el derecho a la independencia.[328]

Los derechos de las Naciones no son sino « los "derechos humanos" considerados a este específico nivel de la vida comunitaria ».[329] La Nación tiene « un derecho fundamental a la existencia »; a la « propia lengua y cultura, mediante las cuales un pueblo expresa y promueve su "soberanía" espiritual »; a « modelar su vida según las propias tradiciones, excluyendo, naturalmente, toda violación de los derechos humanos fundamentales y, en particular, la opresión de las minorías »; a « construir el propio futuro proporcionando a las generaciones más jóvenes una educación adecuada ».[330] El orden internacional exige un equilibrio entre particularidad y universalidad, a cuya realización están llamadas todas las Naciones, para las cuales el primer deber sigue siendo el de vivir en paz, respeto y solidaridad con las demás Naciones.

e) Colmar la distancia entre la letra y el espíritu

158 La solemne proclamación de los derechos del hombre se ve contradicha por una dolorosa realidad de violaciones, guerras y violencias de todo tipo: en primer lugar los genocidios y las deportaciones en masa; la difusión por doquier de nuevas formas de esclavitud, como el tráfico de seres humanos, los niños soldados, la explotación de los trabajadores, el tráfico de drogas, la prostitución:

« También en los países donde están vigentes formas de gobierno democrático no siempre son respetados totalmente estos derechos ».[331]

Existe desgraciadamente una distancia entre la « letra » y el « espíritu » de los derechos del hombre[332] a los que se ha tributado frecuentemente un respeto puramente formal. La doctrina social, considerando el privilegio que el Evangelio concede a los pobres, no cesa de confirmar que « los más favorecidos deben renunciar a algunos de sus derechos para poner con mayor liberalidad sus bienes al servicio de los demás » y que una afirmación excesiva de igualdad « puede dar lugar a un individualismo donde cada uno reivindique sus derechos sin querer hacerse responsable del bien común ».[333]

159 La Iglesia, consciente de que su misión, esencialmente religiosa, incluye la defensa y la promoción de los derechos fundamentales del hombre,[334] « estima en mucho el dinamismo de la época actual, que está promoviendo por todas partes tales derechos ».[335] La Iglesia advierte profundamente la exigencia de respetar en su interno mismo la justicia [336] y los derechos del hombre.[337]

El compromiso pastoral se desarrolla en una doble dirección: de anuncio del fundamento cristiano de los derechos del hombre y de denuncia de las violaciones de estos derechos.[338] En todo caso, « el anuncio es siempre más importante que la denuncia, y esta no puede prescindir de aquél, que le brinda su verdadera consistencia y la fuerza de su motivación más alta ».[339] Para ser más eficaz, este esfuerzo debe abrirse a la colaboración ecuménica, al diálogo con las demás religiones, a los contactos oportunos con los organismos, gubernativos y no gubernativos, a nivel nacional e internacional. La Iglesia confía sobre todo en la ayuda del Señor y de su Espíritu que, derramado en los corazones, es la garantía más segura para el respeto de la justicia y de los derechos humanos y, por tanto, para contribuir a la paz: « promover la justicia y la paz, hacer penetrar la luz y el fermento evangélico en todos los campos de la vida social; a ello se ha dedicado constantemente la Iglesia siguiendo el mandato de su Señor ».[340]

Capítulo IV (160-208)

LOS PRINCIPIOS DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

I. SIGNIFICADO Y UNIDAD

160 Los principios permanentes de la doctrina social de la Iglesia [341] constituyen los verdaderos y propios puntos de apoyo de la enseñanza social católica: se trata del principio de la dignidad de la persona humana —ya tratado en el capítulo precedente— en el que cualquier otro principio y contenido de la doctrina social encuentra fundamento,[342] del bien común, de la subsidiaridad y de la solidaridad. Estos principios, expresión de la verdad íntegra sobre el hombre conocida a través de la razón y de la fe, brotan « del encuentro del mensaje evangélico y de sus exigencias —comprendidas en el Mandamiento supremo del amor a Dios y al prójimo y en la Justicia— con los problemas que surgen en la vida de la sociedad ».[343] La Iglesia, en el curso de la historia y a la luz del Espíritu, reflexionando sabiamente sobre la propia tradición de fe, ha podido dar a tales principios una fundación y configuración cada vez más exactas, clarificándolos progresivamente, en el esfuerzo de responder con coherencia a las exigencias de los tiempos y a los continuos desarrollos de la vida social.

161 Estos principios tienen un carácter general y fundamental, ya que se refieren a la realidad social en su conjunto: desde las relaciones interpersonales caracterizadas por la proximidad y la inmediatez, hasta aquellas mediadas por la política, por la economía y por el derecho; desde las relaciones entre comunidades o grupos hasta las relaciones entre los pueblos y las Naciones. Por su permanencia en el tiempo y universalidad de significado, la Iglesia los señala

como el primer y fundamental parámetro de referencia para la interpretación y la valoración de los fenómenos sociales, necesario porque de ellos se pueden deducir los criterios de discernimiento y de guía para la acción social, en todos los ámbitos.

162 Los principios de la doctrina social deben ser apreciados en su unidad, conexión y articulación. Esta exigencia radica en el significado, que la Iglesia misma da a la propia doctrina social, de « corpus » doctrinal unitario que interpreta las realidades sociales de modo orgánico.[344] La atención a cada uno de los principios en su especificidad no debe conducir a su utilización parcial y errónea, como ocurriría si se invocase como un elemento desarticulado y desconectado con respecto de todos los demás. La misma profundización teórica y aplicación práctica de uno solo de los principios sociales, muestran con claridad su mutua conexión, reciprocidad y complementariedad. Estos fundamentos de la doctrina de la Iglesia representan un patrimonio permanente de reflexión, que es parte esencial del mensaje cristiano; pero van mucho más allá, ya que indican a todos las vías posibles para edificar una vida social buena, auténticamente renovada.[345]

163 Los principios de la doctrina social, en su conjunto, constituyen la primera articulación de la verdad de la sociedad, que interpela toda conciencia y la invita a interactuar libremente con las demás, en plena corresponsabilidad con todos y respecto de todos. En efecto, el hombre no puede evadir la cuestión de la verdad y del sentido de la vida social, ya que la sociedad no es una realidad extraña a su misma existencia.

Estos principios tienen un significado profundamente moral porque remiten a los fundamentos últimos y ordenadores de la vida social. Para su plena comprensión, es necesario actuar en la dirección que señalan, por la vía que indican para el desarrollo de una vida digna del hombre. La exigencia moral ínsita en los grandes principios sociales concierne tanto el actuar personal de los individuos, como primeros e insustituibles sujetos responsables de la vida social a cualquier nivel, cuanto de igual modo las instituciones, representadas por

leyes, normas de costumbre y estructuras civiles, a causa de su capacidad de influir y condicionar las opciones de muchos y por mucho tiempo. Los principios recuerdan, en efecto, que la sociedad históricamente existente surge del entrelazarse de las libertades de todas las personas que en ella interactúan, contribuyendo, mediante sus opciones, a edificarla o a empobrecerla.

II. EL PRINCIPIO DEL BIEN COMÚN

a) Significado y aplicaciones principales

164 De la dignidad, unidad e igualdad de todas las personas deriva, en primer lugar, el principio del bien común, al que debe referirse todo aspecto de la vida social para encontrar plenitud de sentido. Según una primera y vasta acepción, por bien común se entiende « el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección ».[346]

El bien común no consiste en la simple suma de los bienes particulares de cada sujeto del cuerpo social. Siendo de todos y de cada uno es y permanece común, porque es indivisible y porque sólo juntos es posible alcanzarlo, acrecentarlo y custodiarlo, también en vistas al futuro. Como el actuar moral del individuo se realiza en el cumplimiento del bien, así el actuar social alcanza su plenitud en la realización del bien común. El bien común se puede considerar como la dimensión social y comunitaria del bien moral.

165 Una sociedad que, en todos sus niveles, quiere positivamente estar al servicio del ser humano es aquella que se propone como meta prioritaria el bien común, en cuanto bien de todos los hombres y de todo el hombre.[347] La persona no puede encontrar realización sólo en sí misma, es decir, prescindir de su ser « con » y « para » los demás. Esta verdad le impone no una simple convivencia en los diversos niveles de la vida social y relacional, sino también la búsqueda incesante, de manera práctica y no sólo ideal, del bien, es decir, del sentido y de la verdad que se encuentran en las formas de vida social existentes. Ninguna forma expresiva de la sociabilidad —desde la familia, pasando por el grupo social intermedio, la asociación, la empresa de carácter económico, la ciudad, la región, el Estado, hasta la misma comunidad de los pueblos y de las

Naciones— puede eludir la cuestión acerca del propio bien común, que es constitutivo de su significado y auténtica razón de ser de su misma subsistencia.[348]

b) La responsabilidad de todos por el bien común

166 Las exigencias del bien común derivan de las condiciones sociales de cada época y están estrechamente vinculadas al respeto y a la promoción integral de la persona y de sus derechos fundamentales.[349] Tales exigencias atañen, ante todo, al compromiso por la paz, a la correcta organización de los poderes del Estado, a un sólido ordenamiento jurídico, a la salvaguardia del ambiente, a la prestación de los servicios esenciales para las personas, algunos de los cuales son, al mismo tiempo, derechos del hombre: alimentación, habitación, trabajo, educación y acceso a la cultura, transporte, salud, libre circulación de las informaciones y tutela de la libertad religiosa.[350] Sin olvidar la contribución que cada Nación tiene el deber de dar para establecer una verdadera cooperación internacional, en vistas del bien común de la humanidad entera, teniendo en mente también las futuras generaciones.[351]

167 El bien común es un deber de todos los miembros de la sociedad: ninguno está exento de colaborar, según las propias capacidades, en su consecución y desarrollo.[352] El bien común exige ser servido plenamente, no según visiones reductivas subordinadas a las ventajas que cada uno puede obtener, sino en base a una lógica que asume en toda su amplitud la correlativa responsabilidad. El bien común corresponde a las inclinaciones más elevadas del hombre,[353] pero es un bien arduo de alcanzar, porque exige la capacidad y la búsqueda constante del bien de los demás como si fuese el bien propio.

Todos tienen también derecho a gozar de las condiciones de vida social que resultan de la búsqueda del bien común. Sigue siendo actual la enseñanza de Pío XI: es « necesario que la partición de los bienes creados se revoque y se ajuste a las normas del bien común o de la justicia social, pues cualquier persona sensata

ve cuan gravísimo trastorno acarrea consigo esta enorme diferencia actual entre unos pocos cargados de fabulosas riquezas y la incontable multitud de los necesitados ».[354]

c) Las tareas de la comunidad política

168 La responsabilidad de edificar el bien común compete, además de las personas particulares, también al Estado, porque el bien común es la razón de ser de la autoridad política.[355] El Estado, en efecto, debe garantizar cohesión, unidad y organización a la sociedad civil de la que es expresión,[356] de modo que se pueda lograr el bien común con la contribución de todos los ciudadanos. La persona concreta, la familia, los cuerpos intermedios no están en condiciones de alcanzar por sí mismos su pleno desarrollo; de ahí deriva la necesidad de las instituciones políticas, cuya finalidad es hacer accesibles a las personas los bienes necesarios —materiales, culturales, morales, espirituales— para gozar de una vida auténticamente humana. El fin de la vida social es el bien común históricamente realizable.[357]

169 Para asegurar el bien común, el gobierno de cada país tiene el deber específico de armonizar con justicia los diversos intereses sectoriales.[358] La correcta conciliación de los bienes particulares de grupos y de individuos es una de las funciones más delicadas del poder público. En un Estado democrático, en el que las decisiones se toman ordinariamente por mayoría entre los representantes de la voluntad popular, aquellos a quienes compete la responsabilidad de gobierno están obligados a fomentar el bien común del país, no sólo según las orientaciones de la mayoría, sino en la perspectiva del bien efectivo de todos los miembros de la comunidad civil, incluidas las minorías.

170 El bien común de la sociedad no es un fin autárquico; tiene valor sólo en relación al logro de los fines últimos de la persona y al bien común de toda la creación. Dios es el fin último de sus criaturas y por ningún motivo puede privarse al bien común de su dimensión trascendente, que excede y, al mismo

tiempo, da cumplimiento a la dimensión histórica.[359] Esta perspectiva alcanza su plenitud a la luz de la fe en la Pascua de Jesús, que ilumina en plenitud la realización del verdadero bien común de la humanidad. Nuestra historia —el esfuerzo personal y colectivo para elevar la condición humana— comienza y culmina en Jesús: gracias a Él, por medio de Él y en vista de Él, toda realidad, incluida la sociedad humana, puede ser conducida a su Bien supremo, a su cumplimiento. Una visión puramente histórica y materialista terminaría por transformar el bien común en un simple bienestar socioeconómico, carente de finalidad trascendente, es decir, de su más profunda razón de ser.

III. EL DESTINO UNIVERSAL DE LOS BIENES

a) Origen y significado

171 Entre las múltiples implicaciones del bien común, adquiere inmediato relieve el principio del destino universal de los bienes: « Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad ».[360] Este principio se basa en el hecho que « el origen primigenio de todo lo que es un bien es el acto mismo de Dios que ha creado al mundo y al hombre, y que ha dado a éste la tierra para que la domine con su trabajo y goce de sus frutos (cf. Gn 1,28-29). Dios ha dado la tierra a todo el género humano para que ella sustente a todos sus habitantes, sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno. He ahí, pues, la raíz primera del destino universal de los bienes de la tierra. Ésta, por su misma fecundidad y capacidad de satisfacer las necesidades del hombre, es el primer don de Dios para el sustento de la vida humana ».[361]La persona, en efecto, no puede prescindir de los bienes materiales que responden a sus necesidades primarias y constituyen las condiciones básicas para su existencia; estos bienes le son absolutamente indispensables para alimentarse y crecer, para comunicarse, para asociarse y para poder conseguir las más altas finalidades a que está llamada.[362]

172 El principio del destino universal de los bienes de la tierra está en la base del derecho universal al uso de los bienes. Todo hombre debe tener la posibilidad de gozar del bienestar necesario para su pleno desarrollo: el principio del uso común de los bienes, es el « primer principio de todo el ordenamiento ético-social » [363] y « principio peculiar de la doctrina social cristiana ».[364] Por esta razón la Iglesia considera un deber precisar su naturaleza y sus características. Se trata ante todo de un derecho natural, inscrito en la naturaleza del hombre, y no sólo de un derecho positivo, ligado a la contingencia histórica; además este derecho es « originario ».[365] Es inherente a la persona concreta, a

toda persona, y es prioritario respecto a cualquier intervención humana sobre los bienes, a cualquier ordenamiento jurídico de los mismos, a cualquier sistema y método socioeconómico: « Todos los demás derechos, sean los que sean, comprendidos en ellos los de propiedad y comercio libre, a ello [destino universal de los bienes] están subordinados: no deben estorbar, antes al contrario, facilitar su realización, y es un deber social grave y urgente hacerlos volver a su finalidad primera ».[366]

173 La actuación concreta del principio del destino universal de los bienes, según los diferentes contextos culturales y sociales, implica una precisa definición de los modos, de los limites, de los objetos. Destino y uso universal no significan que todo esté a disposición de cada uno o de todos, ni tampoco que la misma cosa sirva o pertenezca a cada uno o a todos. Si bien es verdad que todos los hombres nacen con el derecho al uso de los bienes, no lo es menos que, para asegurar un ejercicio justo y ordenado, son necesarias intervenciones normativas, fruto de acuerdos nacionales e internacionales, y un ordenamiento jurídico que determine y especifique tal ejercicio.

174 El principio del destino universal de los bienes invita a cultivar una visión de la economía inspirada en valores morales que permitan tener siempre presente el origen y la finalidad de tales bienes, para así realizar un mundo justo y solidario, en el que la creación de la riqueza pueda asumir una función positiva. La riqueza, efectivamente, presenta esta valencia, en la multiplicidad de las formas que pueden expresarla como resultado de un proceso productivo de elaboración técnico-económica de los recursos disponibles, naturales y derivados; es un proceso que debe estar guiado por la inventiva, por la capacidad de proyección, por el trabajo de los hombres, y debe ser empleado como medio útil para promover el bienestar de los hombres y de los pueblos y para impedir su exclusión y explotación.

175 El destino universal de los bienes comporta un esfuerzo común dirigido a obtener para cada persona y para todos los pueblos las condiciones necesarias de un desarrollo integral, de manera que todos puedan contribuir a la promoción de

un mundo más humano, « donde cada uno pueda dar y recibir, y donde el progreso de unos no sea obstáculo para el desarrollo de otros ni un pretexto para su servidumbre ».[367] Este principio corresponde al llamado que el Evangelio incesantemente dirige a las personas y a las sociedades de todo tiempo, siempre expuestas a las tentaciones del deseo de poseer, a las que el mismo Señor Jesús quiso someterse (cf. Mc 1,12-13; Mt 4,1-11; Lc 4,1-13) para enseñarnos el modo de superarlas con su gracia.

b) Destino universal de los bienes y propiedad privada

176 Mediante el trabajo, el hombre, usando su inteligencia, logra dominar la tierra y hacerla su digna morada: « De este modo se apropia una parte de la tierra, la que se ha conquistado con su trabajo: he ahí el origen de la propiedad individual ».[368] La propiedad privada y las otras formas de dominio privado de los bienes « aseguran a cada cual una zona absolutamente necesaria para la autonomía personal y familiar y deben ser considerados como ampliación de la libertad humana (...) al estimular el ejercicio de la tarea y de la responsabilidad, constituyen una de las condiciones de las libertades civiles ».[369] La propiedad privada es un elemento esencial de una política económica auténticamente social y democrática y es garantía de un recto orden social. La doctrina social postula que la propiedad de los bienes sea accesible a todos por igual,[370] de manera que todos se conviertan, al menos en cierta medida, en propietarios, y excluye el recurso a formas de « posesión indivisa para todos ».[371]

177 La tradición cristiana nunca ha aceptado el derecho a la propiedad privada como absoluto e intocable: « Al contrario, siempre lo ha entendido en el contexto más amplio del derecho común de todos a usar los bienes de la creación entera: el derecho a la propiedad privada como subordinada al derecho al uso común, al destino universal de los bienes ».[372] El principio del destino universal de los bienes afirma, tanto el pleno y perenne señorío de Dios sobre toda realidad, como la exigencia de que los bienes de la creación permanezcan finalizados y destinados al desarrollo de todo el hombre y de la humanidad entera.[373] Este principio no se opone al derecho de propiedad,[374] sino que

indica la necesidad de reglamentarlo. La propiedad privada, en efecto, cualquiera que sean las formas concretas de los regímenes y de las normas jurídicas a ella relativas, es, en

su esencia, sólo un instrumento para el respeto del principio del destino universal de los bienes, y por tanto, en último análisis, un medio y no un fin.[375]

178 La enseñanza social de la Iglesia exhorta a reconocer la función social de cualquier forma de posesión privada,[376] en clara referencia a las exigencias imprescindibles del bien común.[377] El hombre « no debe tener las cosas exteriores que legítimamente posee como exclusivamente suyas, sino también como comunes, en el sentido de que no le aprovechen a él solamente, sino también a los demás ».[378] El destino universal de los bienes comporta vínculos sobre su uso por parte de los legítimos propietarios. El individuo no puede obrar prescindiendo de los efectos del uso de los propios recursos, sino que debe actuar en modo que persiga, además de las ventajas personales y familiares, también el bien común. De ahí deriva el deber por parte de los propietarios de no tener inoperantes los bienes poseídos y de destinarlos a la actividad productiva, confiándolos incluso a quien tiene el deseo y la capacidad de hacerlos producir.

179 La actual fase histórica, poniendo a disposición de la sociedad bienes nuevos, del todo desconocidos hasta tiempos recientes, impone una relectura del principio del destino universal de los bienes de la tierra, haciéndose necesaria una extensión que comprenda también los frutos del reciente progreso económico y tecnológico. La propiedad de los nuevos bienes, fruto del conocimiento, de la técnica y del saber, resulta cada vez más decisiva, porque en ella « mucho más que en los recursos naturales, se funda la riqueza de las Naciones industrializadas ».[379]

Los nuevos conocimientos técnicos y científicos deben ponerse al servicio de las necesidades primarias del hombre, para que pueda aumentarse gradualmente el patrimonio común de la humanidad. La plena actuación del principio del destino universal de los bienes requiere, por tanto, acciones a nivel internacional e

iniciativas programadas por parte de todos los países: « Hay que romper las barreras y los monopolios que dejan a tantos pueblos al margen del desarrollo, y asegurar a todos —individuos y Naciones— las condiciones básicas que permitan participar en dicho desarrollo ».[380]

180 Si bien en el proceso de desarrollo económico y social adquieren notable relieve formas de propiedad desconocidas en el pasado, no se pueden olvidar, sin embargo, las tradicionales. La propiedad individual no es la única forma legítima de posesión. Reviste particular importancia también la antigua forma de propiedad comunitaria que, presente también en los países económicamente avanzados, caracteriza de modo peculiar la estructura social de numerosos pueblos indígenas. Es una forma de propiedad que incide muy profundamente en la vida económica, cultural y política de aquellos pueblos, hasta el punto de constituir un elemento fundamental para su supervivencia y bienestar. La defensa y la valoración de la propiedad comunitaria no deben excluir, sin embargo, la conciencia de que también este tipo de propiedad está destinado a evolucionar. Si se actuase sólo para garantizar su conservación, se correría el riesgo de anclarla al pasado y, de este modo, ponerla en peligro.[381]

Sigue siendo vital, especialmente en los países en vías de desarrollo o que han salido de sistemas colectivistas o de colonización, la justa distribución de la tierra. En las zonas rurales, la posibilidad de acceder a la tierra mediante las oportunidades ofrecidas por los mercados de trabajo y de crédito, es condición necesaria para el acceso a los demás bienes y servicios; además de constituir un camino eficaz para la salvaguardia del ambiente, esta posibilidad representa un sistema de seguridad social realizable también en los países que tienen una estructura administrativa débil.[382]

181 De la propiedad deriva para el sujeto poseedor, sea éste un individuo o una comunidad, una serie de ventajas objetivas: mejores condiciones de vida, seguridad para el futuro, mayores oportunidades de elección. De la propiedad, por otro lado, puede proceder también una serie de promesas ilusorias y tentadoras. El hombre o la sociedad que llegan al punto de absolutizar el derecho

de propiedad, terminan por experimentar la esclavitud más radical. Ninguna posesión, en efecto, puede ser considerada indiferente por el influjo que ejerce, tanto sobre los individuos, como sobre las instituciones; el poseedor que incautamente idolatra sus bienes (cf. Mt 6,24; 19,21-26; Lc 16,13) resulta, más que nunca, poseído y subyugado por ellos.[383] Sólo reconociéndoles la dependencia de Dios creador y, consecuentemente, orientándolos al bien común, es posible conferir a los bienes materiales la función de instrumentos útiles para el crecimiento de los hombres y de los pueblos.

c) Destino universal de los bienes y opción preferencial por los pobres

182 El principio del destino universal de los bienes exige que se vele con particular solicitud por los pobres, por aquellos que se encuentran en situaciones de marginación y, en cualquier caso, por las personas cuyas condiciones de vida les impiden un crecimiento adecuado. A este propósito se debe reafirmar, con toda su fuerza, la opción preferencial por los pobres: [384] « Esta es una opción o una forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia. Se refiere a la vida de cada cristiano, en cuanto imitador de la vida de Cristo, pero se aplica igualmente a nuestras responsabilidades sociales y, consiguientemente, a nuestro modo de vivir y a las decisiones que se deben tomar coherentemente sobre la propiedad y el uso de los bienes. Pero hoy, vista la dimensión mundial que ha adquirido la cuestión social, este amor preferencial, con las decisiones que nos inspira, no puede dejar de abarcar a las inmensas muchedumbres de hambrientos, mendigos, sin techo, sin cuidados médicos y, sobre todo, sin esperanza de un futuro mejor ».[385]

183 La miseria humana es el signo evidente de la condición de debilidad del hombre y de su necesidad de salvación.[386] De ella se compadeció Cristo Salvador, que se identificó con sus « hermanos más pequeños » (Mt 25,40.45). « Jesucristo reconocerá a sus elegidos en lo que hayan hecho por los pobres. La buena nueva "anunciada a los pobres" (Mt 11,5; Lc 4,18) es el signo de la presencia de Cristo ».[387]

Jesús dice: « Pobres tendréis siempre con vosotros, pero a mí no me tendréis siempre » (Mt 26,11; cf. Mc 14,3-9; Jn 12,1-8) no para contraponer al servicio de los pobres la atención dirigida a Él. El realismo cristiano, mientras por una parte aprecia los esfuerzos laudables que se realizan para erradicar la pobreza, por otra parte pone en guardia frente a posiciones ideológicas y mesianismos que alimentan la ilusión de que se pueda eliminar totalmente de este mundo el problema de la pobreza. Esto sucederá sólo a su regreso, cuando Él estará de nuevo con nosotros para siempre. Mientras tanto, los pobres quedan confiados a nosotros y en base a esta responsabilidad seremos juzgados al final (cf. Mt 25,31-46): « Nuestro Señor nos advierte que estaremos separados de Él si omitimos socorrer las necesidades graves de los pobres y de los pequeños que son sus hermanos ».[388]

184 El amor de la Iglesia por los pobres se inspira en el Evangelio de las bienaventuranzas, en la pobreza de Jesús y en su atención por los pobres. Este amor se refiere a la pobreza material y también a las numerosas formas de pobreza cultural y religiosa.[389] La Iglesia « desde los orígenes, y a pesar de los fallos de muchos de sus miembros, no ha cesado de trabajar para aliviarlos, defenderlos y liberarlos. Lo ha hecho mediante innumerables obras de beneficencia, que siempre y en todo lugar continúan siendo indispensables ».[390] Inspirada en el precepto evangélico: « De gracia lo recibisteis; dadlo de gracia » (Mt 10,8), la Iglesia enseña a socorrer al prójimo en sus múltiples necesidades y prodiga en la comunidad humana innumerables obras de misericordia corporales y espirituales: « Entre estas obras, la limosna hecha a los pobres es uno de los principales testimonios de la caridad fraterna; es también una práctica de justicia que agrada a Dios »,[391] aun cuando la práctica de la caridad no se reduce a la limosna, sino que implica la atención a la dimensión social y política del problema de la pobreza. Sobre esta relación entre caridad y justicia retorna constantemente la enseñanza de la Iglesia: « Cuando damos a los pobres las cosas indispensables no les hacemos liberalidades personales, sino que les devolvemos lo que es suyo. Más que realizar un acto de caridad, lo que hacemos es cumplir un deber de justicia ».[392] Los Padres Conciliares recomiendan con fuerza que se cumpla este deber « para no dar como ayuda de caridad lo que ya se debe por razón de justicia ».[393] El amor por los pobres es ciertamente « incompatible con el amor desordenado de las riquezas o su uso egoísta » [394] (cf. St 5,1-6).

IV. EL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIDAD

a) Origen y significado

185 La subsidiaridad está entre las directrices más constantes y características de la doctrina social de la Iglesia, presente desde la primera gran encíclica social.[395] Es imposible promover la dignidad de la persona si no se cuidan la familia, los grupos, las asociaciones, las realidades territoriales locales, en definitiva, aquellas expresiones agregativas de tipo económico, social, cultural, deportivo, recreativo, profesional, político, a las que las personas dan vida espontáneamente y que hacen posible su efectivo crecimiento social.[396] Es éste el ámbito de la sociedad civil, entendida como el conjunto de las relaciones entre individuos y entre sociedades intermedias, que se realizan en forma originaria y gracias a la « subjetividad creativa del ciudadano ».[397] La red de estas relaciones forma el tejido social y constituye la base de una verdadera comunidad de personas, haciendo posible el reconocimiento de formas más elevadas de sociabilidad.[398]

186 La exigencia de tutelar y de promover las expresiones originarias de la sociabilidad es subrayada por la Iglesia en la encíclica « Quadragesimo anno », en la que el principio de subsidiaridad se indica como principio importantísimo de la « filosofía social »: « Como no se puede quitar a los individuos y darlo a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos ».[399]

Conforme a este principio, todas las sociedades de orden superior deben ponerse

en una actitud de ayuda (« subsidium ») —por tanto de apoyo, promoción, desarrollo— respecto a las menores. De este modo, los cuerpos sociales intermedios pueden desarrollar adecuadamente las funciones que les competen, sin deber cederlas injustamente a otras agregaciones sociales de nivel superior, de las que terminarían por ser absorbidos y sustituidos y por ver negada, en definitiva, su dignidad propia y su espacio vital.

A la subsidiaridad entendida en sentido positivo, como ayuda económica, institucional, legislativa, ofrecida a las entidades sociales más pequeñas, corresponde una serie de implicaciones en negativo, que imponen al Estado abstenerse de cuanto restringiría, de hecho, el espacio vital de las células menores y esenciales de la sociedad. Su iniciativa, libertad y responsabilidad, no deben ser suplantadas.

b) Indicaciones concretas

187 El principio de subsidiaridad protege a las personas de los abusos de las instancias sociales superiores e insta a estas últimas a ayudar a los particulares y a los cuerpos intermedios a desarrollar sus tareas. Este principio se impone porque toda persona, familia y cuerpo intermedio tiene algo de original que ofrecer a la comunidad. La experiencia constata que la negación de la subsidiaridad, o su limitación en nombre de una pretendida democratización o igualdad de todos en la sociedad, limita y a veces también anula, el espíritu de libertad y de iniciativa.

Con el principio de subsidiaridad contrastan las formas de centralización, de burocratización, de asistencialismo, de presencia injustificada y excesiva del Estado y del aparato público: « Al intervenir directamente y quitar responsabilidad a la sociedad, el Estado asistencial provoca la pérdida de energías humanas y el aumento exagerado de los aparatos públicos, dominados por las lógicas burocráticas más que por la preocupación de servir a los usuarios, con enorme crecimiento de los gastos ».[400] La ausencia o el inadecuado

reconocimiento de la iniciativa privada, incluso económica, y de su función pública, así como también los monopolios, contribuyen a dañar gravemente el principio de subsidiaridad.

A la actuación del principio de subsidiaridad corresponden: el respeto y la promoción efectiva del primado de la persona y de la familia; la valoración de las asociaciones y de las organizaciones intermedias, en sus opciones fundamentales y en todas aquellas que no pueden ser delegadas o asumidas por otros; el impulso ofrecido a la iniciativa privada, a fin que cada organismo social permanezca, con las propias peculiaridades, al servicio del bien común; la articulación pluralista de la sociedad y la representación de sus fuerzas vitales; la salvaguardia de los derechos de los hombres y de las minorías; la descentralización burocrática y administrativa; el equilibrio entre la esfera pública y privada, con el consecuente reconocimiento de la función social del sector privado; una adecuada responsabilización del ciudadano para « ser parte » activa de la realidad política y social del país.

188 Diversas circunstancias pueden aconsejar que el Estado ejercite una función de suplencia.[401] Piénsese, por ejemplo, en las situaciones donde es necesario que el Estado mismo promueva la economía, a causa de la imposibilidad de que la sociedad civil asuma autónomamente la iniciativa; piénsese también en las realidades de grave desequilibrio e injusticia social, en las que sólo la intervención pública puede crear condiciones de mayor igualdad, de justicia y de paz. A la luz del principio de subsidiaridad, sin embargo, esta suplencia institucional no debe prolongarse y extenderse más allá de lo estrictamente necesario, dado que encuentra justificación sólo en lo excepcional de la situación. En todo caso, el bien común correctamente entendido, cuyas exigencias no deberán en modo alguno estar en contraste con la tutela y la promoción del primado de la persona y de sus principales expresiones sociales, deberá permanecer como el criterio de discernimiento acerca de la aplicación del principio de subsidiaridad.

V. LA PARTICIPACIÓN

a) Significado y valor

189 Consecuencia característica de la subsidiaridad es la participación,[402] que se expresa, esencialmente, en una serie de actividades mediante las cuales el ciudadano, como individuo o asociado a otros, directamente o por medio de los propios representantes, contribuye a la vida cultural, económica, política y social de la comunidad civil a la que pertenece.[403] La participación es un deber que todos han de cumplir conscientemente, en modo responsable y con vistas al bien común.[404]

La participación no puede ser delimitada o restringida a algún contenido particular de la vida social, dada su importancia para el crecimiento, sobre todo humano, en ámbitos como el mundo del trabajo y de las actividades económicas en sus dinámicas internas,[405] la información y la cultura y, muy especialmente, la vida social y política hasta los niveles más altos, como son aquellos de los que depende la colaboración de todos los pueblos en la edificación de una comunidad internacional solidaria.[406] Desde esta perspectiva, se hace imprescindible la exigencia de favorecer la participación, sobre todo, de los más débiles, así como la alternancia de los dirigentes políticos, con el fin de evitar que se instauren privilegios ocultos; es necesario, además, un fuerte empeño moral, para que la gestión de la vida pública sea el fruto de la corresponsabilidad de cada uno con respecto al bien común.

b) Participación y democracia

190 La participación en la vida comunitaria no es solamente una de las mayores aspiraciones del ciudadano, llamado a ejercitar libre y responsablemente el

propio papel cívico con y para los demás, sino también uno de los pilares de todos los ordenamientos democráticos,[407] además de una de las mejores garantías de permanencia de la democracia. El gobierno democrático, en efecto, se define a partir de la atribución, por parte del pueblo, de poderes y funciones, que deben ejercitarse en su nombre, por su cuenta y a su favor; es evidente, pues, que toda democracia debe ser participativa.[408] Lo cual comporta que los diversos sujetos de la comunidad civil, en cualquiera de sus niveles, sean informados, escuchados e implicados en el ejercicio de las funciones que ésta desarrolla.

191 La participación puede lograrse en todas las relaciones posibles entre el ciudadano y las instituciones: para ello, se debe prestar particular atención a los contextos históricos y sociales en los que la participación debería actuarse verdaderamente. La superación de los obstáculos culturales, jurídicos y sociales que con frecuencia se interponen, como verdaderas barreras, a la participación solidaria de los ciudadanos en los destinos de la propia comunidad, requiere una obra informativa y educativa.[409] Una consideración cuidadosa merecen, en este sentido, todas las posturas que llevan al ciudadano a formas de participación insuficientes o incorrectas, y al difundido desinterés por todo lo que concierne a la esfera de la vida social y política: piénsese, por ejemplo, en los intentos de los ciudadanos de « contratar » con las instituciones las condiciones más ventajosas para sí mismos, casi como si éstas estuviesen al servicio de las necesidades egoístas; y en la praxis de limitarse a la expresión de la opción electoral, llegando aun en muchos casos, a abstenerse.[410]

En el ámbito de la participación, una ulterior fuente de preocupación proviene de aquellos países con un régimen totalitario o dictatorial, donde el derecho fundamental a participar en la vida pública es negado de raíz, porque se considera una amenaza para el Estado mismo; [411] de los países donde este derecho es enunciado sólo formalmente, sin que se pueda ejercer concretamente; y también de aquellos otros donde el crecimiento exagerado del aparato burocrático niega de hecho al ciudadano la posibilidad de proponerse como un verdadero actor de la vida social y política.[412]

VI. EL PRINCIPIO DE SOLIDARIDAD

a) Significado y valor

192 La solidaridad confiere particular relieve a la intrínseca sociabilidad de la persona humana, a la igualdad de todos en dignidad y derechos, al camino común de los hombres y de los pueblos hacia una unidad cada vez más convencida. Nunca como hoy ha existido una conciencia tan difundida del vínculo de interdependencia entre los hombres y entre los pueblos, que se manifiesta a todos los niveles.[413] La vertiginosa multiplicación de las vías y de los medios de comunicación « en tiempo real », como las telecomunicaciones, los extraordinarios progresos de la informática, el aumento de los intercambios comerciales y de las informaciones son testimonio de que por primera vez desde el inicio de la historia de la humanidad ahora es posible, al menos técnicamente, establecer relaciones aun entre personas lejanas o desconocidas.

Junto al fenómeno de la interdependencia y de su constante dilatación, persisten, por otra parte, en todo el mundo, fortísimas desigualdades entre países desarrollados y países en vías de desarrollo, alimentadas también por diversas formas de explotación, de opresión y de corrupción, que influyen negativamente en la vida interna e internacional de muchos Estados. El proceso de aceleración de la interdependencia entre las personas y los pueblos debe estar acompañado por un crecimiento en el plano ético- social igualmente intenso, para así evitar las nefastas consecuencias de una situación de injusticia de dimensiones planetarias, con repercusiones negativas incluso en los mismos países actualmente más favorecidos.[414]

b) La solidaridad como principio social y como virtud moral

193 Las nuevas relaciones de interdependencia entre hombres y pueblos, que son, de hecho, formas de solidaridad, deben transformarse en relaciones que tiendan hacia una verdadera y propia solidaridad ético-social, que es la exigencia moral ínsita en todas las relaciones humanas. La solidaridad se presenta, por tanto, bajo dos aspectos complementarios: como principio social [415] y como virtud moral.[416]

La solidaridad debe captarse, ante todo, en su valor de principio social ordenador de las instituciones, según el cual las « estructuras de pecado »,[417] que dominan las relaciones entre las personas y los pueblos, deben ser superadas y transformadas en estructuras de solidaridad, mediante la creación o la oportuna modificación de leyes, reglas de mercado, ordenamientos.

La solidaridad es también una verdadera y propia virtud moral, no « un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos ».[418] La solidaridad se eleva al rango de virtud social fundamental, ya que se coloca en la dimensión de la justicia, virtud orientada por excelencia al bien común, y en « la entrega por el bien del prójimo, que está dispuesto a "perderse", en sentido evangélico, por el otro en lugar de explotarlo, y a "servirlo" en lugar de oprimirlo para el propio provecho (cf. Mt 10,40-42; 20, 25; Mc 10,42-45; Lc 22,25-27) ».[419]

c) Solidaridad y crecimiento común de los hombres

194 El mensaje de la doctrina social acerca de la solidaridad pone en evidencia el hecho de que existen vínculos estrechos entre solidaridad y bien común, solidaridad y destino universal de los bienes, solidaridad e igualdad entre los hombres y los pueblos, solidaridad y paz en el mundo.[420] El término « solidaridad », ampliamente empleado por el Magisterio,[421]expresa en síntesis la exigencia de reconocer en el conjunto de los vínculos que unen a los hombres

y a los grupos sociales entre sí, el espacio ofrecido a la libertad humana para ocuparse del crecimiento común, compartido por todos. El compromiso en esta dirección se traduce en la aportación positiva que nunca debe faltar a la causa común, en la búsqueda de los puntos de posible entendimiento incluso allí donde prevalece una lógica de separación y fragmentación, en la disposición para gastarse por el bien del otro, superando cualquier forma de individualismo y particularismo.[422]

195 El principio de solidaridad implica que los hombres de nuestro tiempo cultiven aún más la conciencia de la deuda que tienen con la sociedad en la cual están insertos: son deudores de aquellas condiciones que facilitan la existencia humana, así como del patrimonio, indivisible e indispensable, constituido por la cultura, el conocimiento científico y tecnológico, los bienes materiales e inmateriales, y todo aquello que la actividad humana ha producido. Semejante deuda se salda con las diversas manifestaciones de la actuación social, de manera que el camino de los hombres no se interrumpa, sino que permanezca abierto para las generaciones presentes y futuras, llamadas unas y otras a compartir, en la solidaridad, el mismo don.

d) La solidaridad en la vida y en el mensaje de Jesucristo

196 La cumbre insuperable de la perspectiva indicada es la vida de Jesús de Nazaret, el Hombre nuevo, solidario con la humanidad hasta la « muerte de cruz » (Flp 2,8): en Él es posible reconocer el signo viviente del amor inconmensurable y trascendente del Dios con nosotros, que se hace cargo de las enfermedades de su pueblo, camina con él, lo salva y lo constituye en la unidad.[423] En Él, y gracias a Él, también la vida social puede ser nuevamente descubierta, aun con todas sus contradicciones y ambigüedades, como lugar de vida y de esperanza, en cuanto signo de una Gracia que continuamente se ofrece a todos y que invita a las formas más elevadas y comprometedoras de comunicación de bienes.

Jesús de Nazaret hace resplandecer ante los ojos de todos los hombres el nexo entre solidaridad y caridad, iluminando todo su significado: [424] « A la luz de la fe, la solidaridad tiende a superarse a sí misma, al revestirse de las dimensiones específicamente cristianas de gratuidad total, perdón y reconciliación. Entonces el prójimo no es solamente un ser humano con sus derechos y su igualdad fundamental con todos, sino que se convierte en la imagen viva de Dios Padre, rescatada por la sangre de Jesucristo y puesta bajo la acción permanente del Espíritu Santo. Por tanto, debe ser amado, aunque sea enemigo, con el mismo amor con que le ama el Señor, y por él se debe estar dispuesto al sacrificio, incluso extremo: “dar la vida por los hermanos” (cf. Jn 15,13) ».[425]

VII. LOS VALORES FUNDAMENTALES DE LA VIDA SOCIAL

a) Relación entre principios y valores

197 La doctrina social de la Iglesia, además de los principios que deben presidir la edificación de una sociedad digna del hombre, indica también valores fundamentales. La relación entre principios y valores es indudablemente de reciprocidad, en cuanto que los valores sociales expresan el aprecio que se debe atribuir a aquellos determinados aspectos del bien moral que los principios se proponen conseguir, ofreciéndose como puntos de referencia para la estructuración oportuna y la conducción ordenada de la vida social. Los valores requieren, por consiguiente, tanto la práctica de los principios fundamentales de la vida social, como el ejercicio personal de las virtudes y, por ende, las actitudes morales correspondientes a los valores mismos.[426]

Todos los valores sociales son inherentes a la dignidad de la persona humana, cuyo auténtico desarrollo favorecen; son esencialmente: la verdad, la libertad, la justicia, el amor.[427] Su práctica es el camino seguro y necesario para alcanzar la perfección personal y una convivencia social más humana; constituyen la referencia imprescindible para los responsables de la vida pública, llamados a realizar « las reformas sustanciales de las estructuras económicas, políticas, culturales y tecnológicas, y los cambios necesarios en las instituciones ».[428] El respeto de la legítima autonomía de las realidades terrenas lleva a la Iglesia a no asumir competencias específicas de orden técnico y temporal,[429] pero no le impide intervenir para mostrar cómo, en las diferentes opciones del hombre, estos valores son afirmados o, por el contrario, negados.[430]

b) La verdad

198 Los hombres tienen una especial obligación de tender continuamente hacia la verdad, respetarla y atestiguarla responsablemente.[431] Vivir en la verdad tiene un importante significado en las relaciones sociales: la convivencia de los seres humanos dentro de una comunidad, en efecto, es ordenada, fecunda y conforme a su dignidad de personas, cuando se funda en la verdad.[432] Las personas y los grupos sociales cuanto más se esfuerzan por resolver los problemas sociales según la verdad, tanto más se alejan del arbitrio y se adecúan a las exigencias objetivas de la moralidad.

Nuestro tiempo requiere una intensa actividad educativa [433] y un compromiso correspondiente por parte de todos, para que la búsqueda de la verdad, que no se puede reducir al conjunto de opiniones o a alguna de ellas, sea promovida en todos los ámbitos y prevalezca por encima de cualquier intento de relativizar sus exigencias o de ofenderla.[434] Es una cuestión que afecta particularmente al mundo de la comunicación pública y al de la economía. En ellos, el uso sin escrúpulos del dinero plantea interrogantes cada vez más urgentes, que remiten necesariamente a una exigencia de transparencia y de honestidad en la actuación personal y social.

c) La libertad

199 La libertad es, en el hombre, signo eminente de la imagen divina y, como consecuencia, signo de la sublime dignidad de cada persona humana: [435] « La libertad se ejercita en las relaciones entre los seres humanos. Toda persona humana, creada a imagen de Dios, tiene el derecho natural de ser reconocida como un ser libre y responsable. Todo hombre debe prestar a cada cual el respeto al que éste tiene derecho. El derecho al ejercicio de la libertad es una exigencia inseparable de la dignidad de la persona humana ».[436] No se debe restringir el significado de la libertad, considerándola desde una perspectiva puramente individualista y reduciéndola a un ejercicio arbitrario e incontrolado de la propia autonomía personal: « Lejos de perfeccionarse en una total autarquía del yo y en la ausencia de relaciones, la libertad existe verdaderamente sólo cuando los lazos

recíprocos, regulados por la verdad y la justicia, unen a las personas ».[437] La comprensión de la libertad se vuelve profunda y amplia cuando ésta es tutelada, también a nivel social, en la totalidad de sus dimensiones.

200 El valor de la libertad, como expresión de la singularidad de cada persona humana, es respetado cuando a cada miembro de la sociedad le es permitido realizar su propia vocación personal; es decir, puede buscar la verdad y profesar las propias ideas religiosas, culturales y políticas; expresar sus propias opiniones; decidir su propio estado de vida y, dentro de lo posible, el propio trabajo; asumir iniciativas de carácter económico, social y político. Todo ello debe realizarse en el marco de un « sólido contexto jurídico »,[438] dentro de los límites del bien común y del orden público y, en todos los casos, bajo el signo de la responsabilidad.

La libertad, por otra parte, debe ejercerse también como capacidad de rechazar lo que es moralmente negativo, cualquiera que sea la forma en que se presente,[439] como capacidad de desapego efectivo de todo lo que puede obstaculizar el crecimiento personal, familiar y social. La plenitud de la libertad consiste en la capacidad de disponer de sí mismo con vistas al auténtico bien, en el horizonte del bien común universal.[440]

d) La justicia

201 La justicia es un valor que acompaña al ejercicio de la correspondiente virtud moral cardinal.[441] Según su formulación más clásica, « consiste en la constante y firme voluntad de dar a Dios y al prójimo lo que les es debido ».[442] Desde el punto de vista subjetivo, la justicia se traduce en la actitud determinada por la voluntad de reconocer al otro como persona, mientras que desde el punto de vista objetivo, constituye el criterio determinante de la moralidad en el ámbito intersubjetivo y social.[443]

El Magisterio social invoca el respeto de las formas clásicas de la justicia: la conmutativa, la distributiva y la legal.[444] Un relieve cada vez mayor ha adquirido en el Magisterio la justicia social,[445] que representa un verdadero y propio desarrollo de la justicia general, reguladora de las relaciones sociales según el criterio de la observancia de la ley. La justicia social es una exigencia vinculada con la cuestión social, que hoy se manifiesta con una dimensión mundial; concierne a los aspectos sociales, políticos y económicos y, sobre todo, a la dimensión estructural de los problemas y las soluciones correspondientes.[446]

202 La justicia resulta particularmente importante en el contexto actual, en el que el valor de la persona, de su dignidad y de sus derechos, a pesar de las proclamaciones de propósitos, está seriamente amenazado por la difundida tendencia a recurrir exclusivamente a los criterios de la utilidad y del tener. La justicia, conforme a estos criterios, es considerada de forma reducida, mientras que adquiere un significado más pleno y auténtico en la antropología cristiana. La justicia, en efecto, no es una simple convención humana, porque lo que es « justo » no está determinado originariamente por la ley, sino por la identidad profunda del ser humano.[447]

203 La plena verdad sobre el hombre permite superar la visión contractual de la justicia, que es una visión limitada, y abrirla al horizonte de la solidaridad y del amor: « Por sí sola, la justicia no basta. Más aún, puede llegar a negarse a sí misma, si no se abre a la fuerza más profunda que es el amor ».[448] En efecto, junto al valor de la justicia, la doctrina social coloca el de la solidaridad, en cuanto vía privilegiada de la paz. Si la paz es fruto de la justicia, « hoy se podría decir, con la misma exactitud y análoga fuerza de inspiración bíblica (cf. Is 32,17; St 32,17), Opus solidaritatis pax, la paz como fruto de la solidaridad ».[449] La meta de la paz, en efecto, « sólo se alcanzará con la realización de la justicia social e internacional, y además con la práctica de las virtudes que favorecen la convivencia y nos enseñan a vivir unidos, para construir juntos, dando y recibiendo, una sociedad nueva y un mundo mejor ».[450]

VIII. LA VÍA DE LA CARIDAD

204 Entre las virtudes en su conjunto y, especialmente entre las virtudes, los valores sociales y la caridad, existe un vínculo profundo que debe ser reconocido cada vez más profundamente. La caridad, a menudo limitada al ámbito de las relaciones de proximidad, o circunscrita únicamente a los aspectos meramente subjetivos de la actuación en favor del otro, debe ser reconsiderada en su auténtico valor de criterio supremo y universal de toda la ética social. De todas las vías, incluidas las que se buscan y recorren para afrontar las formas siempre nuevas de la actual cuestión social, la « más excelente » (1 Co 12,31) es la vía trazada por la caridad.

205 Los valores de la verdad, de la justicia y de la libertad, nacen y se desarrollan de la fuente interior de la caridad: la convivencia humana resulta ordenada, fecunda en el bien y apropiada a la dignidad del hombre, cuando se funda en la verdad; cuando se realiza según la justicia, es decir, en el efectivo respeto de los derechos y en el leal cumplimiento de los respectivos deberes; cuando es realizada en la libertad que corresponde a la dignidad de los hombres, impulsados por su misma naturaleza racional a asumir la responsabilidad de sus propias acciones; cuando es vivificada por el amor, que hace sentir como propias las necesidades y las exigencias de los demás e intensifica cada vez más la comunión en los valores espirituales y la solicitud por las necesidades materiales.[451] Estos valores constituyen los pilares que dan solidez y consistencia al edificio del vivir y del actuar: son valores que determinan la cualidad de toda acción e institución social.

206 La caridad presupone y trasciende la justicia: esta última « ha de complementarse con la caridad ».[452] Si la justicia es « de por sí apta para servir de "árbitro" entre los hombres en la recíproca repartición de los bienes objetivos según una medida adecuada, el amor en cambio, y solamente el amor (también ese amor benigno que llamamos "misericordia"), es capaz de restituir el hombre a sí mismo ».[453]

No se pueden regular las relaciones humanas únicamente con la medida de la justicia: « La experiencia del pasado y nuestros tiempos demuestra que la justicia por sí sola no es suficiente y que, más aún, puede conducir a la negación y al aniquilamiento de sí misma... Ha sido ni más ni menos la experiencia histórica la que entre otras cosas ha llevado a formular esta aserción: summum ius, summa iniuria ».[454] La justicia, en efecto, « en todas las esferas de las relaciones interhumanas, debe experimentar, por decirlo así, una notable "corrección" por parte del amor que —como proclama San Pablo— "es paciente" y "benigno", o dicho en otras palabras, lleva en sí los caracteres del amor misericordioso, tan esenciales al evangelio y al cristianismo ».[455]

207 Ninguna legislación, ningún sistema de reglas o de estipulaciones lograrán persuadir a hombres y pueblos a vivir en la unidad, en la fraternidad y en la paz; ningún argumento podrá superar el apelo de la caridad. Sólo la caridad, en su calidad de « forma virtutum »,[456] puede animar y plasmar la actuación social para edificar la paz, en el contexto de un mundo cada vez más complejo. Para que todo esto suceda es necesario que se muestre la caridad no sólo como inspiradora de la acción individual, sino también como fuerza capaz de suscitar vías nuevas para afrontar los problemas del mundo de hoy y para renovar profundamente desde su interior las estructuras, organizaciones sociales y ordenamientos jurídicos. En esta perspectiva la caridad se convierte en caridad social y política: la caridad social nos hace amar el bien común [457] y nos lleva a buscar efectivamente el bien de todas las personas, consideradas no sólo individualmente, sino también en la dimensión social que las une.

208 La caridad social y política no se agota en las relaciones entre las personas, sino que se despliega en la red en la que estas relaciones se insertan, que es precisamente la comunidad social y política, e interviene sobre ésta, procurando el bien posible para la comunidad en su conjunto. En muchos aspectos, el prójimo que tenemos que amar se presenta « en sociedad », de modo que amarlo realmente, socorrer su necesidad o su indigencia, puede significar algo distinto del bien que se le puede desear en el plano puramente individual: amarlo en el plano social significa, según las situaciones, servirse de las mediaciones sociales

para mejorar su vida, o bien eliminar los factores sociales que causan su indigencia. La obra de misericordia con la que se responde aquí y ahora a una necesidad real y urgente del prójimo es, indudablemente, un acto de caridad; pero es un acto de caridad igualmente indispensable el esfuerzo dirigido a organizar y estructurar la sociedad de modo que el prójimo no tenga que padecer la miseria, sobre todo cuando ésta se convierte en la situación en que se debaten un inmenso número de personas y hasta de pueblos enteros, situación que asume, hoy, las proporciones de una verdadera y propia cuestión social mundial.

SEGUNDA PARTE

« ... la doctrina social tiene de por sí el valor de un instrumento de evangelización: en cuanto tal, anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a sí mismo. Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de lo demás: de los derechos humanos de cada uno y, en particular, del "proletariado", la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, la vida económica, la cultura, la guerra y la paz, así como del respeto a la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte ».

(Centesimus annus, 54)

Capítulo V (209-255)

LA FAMILIA CÉLULA VITAL DE LA SOCIEDAD

I. LA FAMILIA, PRIMERA SOCIEDAD NATURAL

209 La importancia y la centralidad de la familia, en orden a la persona y a la sociedad, está repetidamente subrayada en la Sagrada Escritura: « No está bien que el hombre esté solo » (Gn 2,18). A partir de los textos que narran la creación del hombre (cf. Gn 1,26-28; 2,7-24) se nota cómo —según el designio de Dios— la pareja constituye « la expresión primera de la comunión de personas humanas ».[458] Eva es creada semejante a Adán, como aquella que, en su alteridad, lo completa (cf. Gn 2,18) para formar con él « una sola carne » (Gn 2,24; cf. Mt 19,5-6).[459] Al mismo tiempo, ambos tienen una misión procreadora que los hace colaboradores del Creador: « Sed fecundos y multiplicaos, henchid la tierra » (Gn 1,28). La familia es considerada, en el designio del Creador, como « el lugar primario de la "humanización" de la persona y de la sociedad » y « cuna de

la vida y del amor ».[460]

210 En la familia se aprende a conocer el amor y la fidelidad del Señor, así como la necesidad de corresponderle (cf. Ex 12,25-27; 13,8.14-15; Dt 6,20- 25; 13,7-11; 1 S 3,13); los hijos aprenden las primeras y más decisivas lecciones de la sabiduría práctica a las que van unidas las virtudes (cf. Pr 1,8-9; 4,1-4; 6,20-21; Si 3,1-16; 7,27-28). Por todo ello, el Señor se hace garante del amor y de la fidelidad conyugales (cf. Ml 2,14-15).

Jesús nació y vivió en una familia concreta aceptando todas sus características propias [461] y dio así una excelsa dignidad a la institución matrimonial, constituyéndola como sacramento de la nueva alianza (cf. Mt 19,3-9). En esta perspectiva, la pareja encuentra su plena dignidad y la familia su solidez.

211 Iluminada por la luz del mensaje bíblico, la Iglesia considera la familia como la primera sociedad natural, titular de derechos propios y originarios, y la sitúa en el centro de la vida social: relegar la familia « a un papel subalterno y secundario, excluyéndola del lugar que le compete en la sociedad, significa causar un grave daño al auténtico crecimiento de todo el cuerpo social ».[462]La familia, ciertamente, nacida de la íntima comunión de vida y de amor conyugal fundada sobre el matrimonio entre un hombre y una mujer,[463]posee una específica y original dimensión social, en cuanto lugar primario de relaciones interpersonales, célula primera y vital de la sociedad: [464] es una institución divina, fundamento de la vida de las personas y prototipo de toda organización social.

a) La importancia de la familia para la persona

212 La familia es importante y central en relación a la persona. En esta cuna de la vida y del amor, el hombre nace y crece. Cuando nace un niño, la sociedad

recibe el regalo de una nueva persona, que está « llamada, desde lo más íntimo de sí a la comunión con los demás y a la entrega a los demás ».[465] En la familia, por tanto, la entrega recíproca del hombre y de la mujer unidos en matrimonio, crea un ambiente de vida en el cual el niño puede « desarrollar sus potencialidades, hacerse consciente de su dignidad y prepararse a afrontar su destino único e irrepetible ».[466]

En el clima de afecto natural que une a los miembros de una comunidad familiar, las personas son reconocidas y responsabilizadas en su integridad: « La primera estructura fundamental a favor de la "ecología humana" es la familia, en cuyo seno el hombre recibe las primeras nociones sobre la verdad y el bien; aprende qué quiere decir amar y ser amado y, por consiguiente, qué quiere decir en concreto ser una persona ».[467] Las obligaciones de sus miembros no están limitadas por los términos de un contrato, sino que derivan de la esencia misma de la familia, fundada sobre un pacto conyugal irrevocable y estructurada por las relaciones que derivan de la generación o adopción de los hijos.

b) La importancia de la familia para la sociedad

213 La familia, comunidad natural en donde se experimenta la sociabilidad humana, contribuye en modo único e insustituible al bien de la sociedad. La comunidad familiar nace de la comunión de las personas: « La "comunión" se refiere a la relación personal entre el "yo" y el "tú". La "comunidad", en cambio, supera este esquema apuntando hacia una "sociedad", un "nosotros". La familia, comunidad de personas, es por consiguiente la primera "sociedad" humana». [468]

Una sociedad a medida de la familia es la mejor garantía contra toda tendencia de tipo individualista o colectivista, porque en ella la persona es siempre el centro de la atención en cuanto fin y nunca como medio. Es evidente que el bien de las personas y el buen funcionamiento de la sociedad están estrechamente relacionados con « la prosperidad de la comunidad conyugal y familiar ».

[469] Sin familias fuertes en la comunión y estables en el compromiso, los pueblos se debilitan. En la familia se inculcan desde los primeros años de vida los valores morales, se transmite el patrimonio espiritual de la comunidad religiosa y el patrimonio cultural de la Nación. En ella se aprenden las responsabilidades sociales y la solidaridad.[470]

214 Ha de afirmarse la prioridad de la familia respecto a la sociedad y al Estado. La familia, al menos en su función procreativa, es la condición misma de la existencia de aquéllos. En las demás funciones en pro de cada uno de sus miembros, la familia precede, por su importancia y valor, a las funciones que la sociedad y el Estado deben desempeñar.[471] La familia, sujeto titular de derechos inviolables, encuentra su legitimación en la naturaleza humana y no en el reconocimiento del Estado. La familia no está, por lo tanto, en función de la sociedad y del Estado, sino que la sociedad y el Estado están en función de la familia.

Todo modelo social que busque el bien del hombre no puede prescindir de la centralidad y de la responsabilidad social de la familia. La sociedad y el Estado, en sus relaciones con la familia, tienen la obligación de atenerse al principio de subsidiaridad. En virtud de este principio, las autoridades públicas no deben sustraer a la familia las tareas que puede desempeñar sola o libremente asociada con otras familias; por otra parte, las mismas autoridades tienen el deber de auxiliar a la familia, asegurándole las ayudas que necesita para asumir de forma adecuada todas sus responsabilidades.[472]

II. EL MATRIMONIO, FUNDAMENTO DE LA FAMILIA

a) El valor del matrimonio

215 La familia tiene su fundamento en la libre voluntad de los cónyuges de unirse en matrimonio, respetando el significado y los valores propios de esta institución, que no depende del hombre, sino de Dios mismo: « Este vínculo sagrado, en atención al bien, tanto de los esposos y de la prole como de la sociedad, no depende de la decisión humana. Pues es el mismo Dios el autor del matrimonio, al cual ha dotado con bienes y fines varios ».[473] La institución matrimonial —« fundada por el Creador y en posesión de sus propias leyes, la íntima comunidad conyugal de vida y amor » [474] — no es una creación debida a convenciones humanas o imposiciones legislativas, sino que debe su estabilidad al ordenamiento divino.[475] Nace, también para la sociedad, « del acto humano por el cual los esposos se dan y se reciben mutuamente » [476] y se funda sobre la misma naturaleza del amor conyugal que, en cuanto don total y exclusivo, de persona a persona, comporta un compromiso definitivo expresado con el consentimiento recíproco, irrevocable y público.[477] Este compromiso pide que las relaciones entre los miembros de la familia estén marcadas también por el sentido de la justicia y el respeto de los recíprocos derechos y deberes.

216 Ningún poder puede abolir el derecho natural al matrimonio ni modificar sus características ni su finalidad. El matrimonio tiene características propias, originarias y permanentes. A pesar de los numerosos cambios que han tenido lugar a lo largo de los siglos en las diferentes culturas, estructuras sociales y actitudes espirituales, en todas las culturas existe un cierto sentido de la dignidad de la unión matrimonial, aunque no siempre se trasluzca con la misma claridad.[478] Esta dignidad ha de ser respetada en sus características específicas, que exigen ser salvaguardadas frente a cualquier intento de alteración de su naturaleza. La sociedad no puede disponer del vínculo matrimonial, con el cual los dos esposos se prometen fidelidad, asistencia recíproca y apertura a los hijos, aunque ciertamente le compete regular sus efectos civiles.

217 El matrimonio tiene como rasgos característicos: la totalidad, en razón de la cual los cónyuges se entregan recíprocamente en todos los aspectos de la persona, físicos y espirituales; la unidad que los hace « una sola carne » (Gn 2,24); la indisolubilidad y la fidelidad que exige la donación recíproca y definitiva; la fecundidad a la que naturalmente está abierto.[479] El sabio designio de Dios sobre el matrimonio —designio accesible a la razón humana, no obstante las dificultades debidas a la dureza del corazón (cf. Mt 19,8; Mc 10,5)— no puede ser juzgado exclusivamente a la luz de los comportamientos de hecho y de las situaciones concretas que se alejan de él. La poligamia es una negación radical del designio original de Dios, « porque es contraria a la igual dignidad personal del hombre y de la mujer, que en el matrimonio se dan con un amor total y por lo mismo único y exclusivo ».[480]

218 El matrimonio, en su verdad « objetiva », está ordenado a la procreación y educación de los hijos.[481] La unión matrimonial, en efecto, permite vivir en plenitud el don sincero de sí mismo, cuyo fruto son los hijos, que, a su vez, son un don para los padres, para la entera familia y para toda la sociedad.[482] El matrimonio, sin embargo, no ha sido instituido únicamente en orden a la procreación: [483] su carácter indisoluble y su valor de comunión permanecen incluso cuando los hijos, aun siendo vivamente deseados, no lleguen a coronar la vida conyugal. Los esposos, en este caso, « pueden manifestar su generosidad adoptando niños abandonados o realizando servicios abnegados en beneficio del prójimo ».[484]

b) El sacramento del matrimonio

219 Los bautizados, por institución de Cristo, viven la realidad humana y original del matrimonio, en la forma sobrenatural del sacramento, signo e instrumento de Gracia. La historia de la salvación está atravesada por el tema de la alianza esponsal, expresión significativa de la comunión de amor entre Dios y los hombres y clave simbólica para comprender las etapas de la alianza entre Dios y su pueblo.[485] El centro de la revelación del proyecto de amor divino es

el don que Dios hace a la humanidad de su Hijo Jesucristo, « el Esposo que ama y se da como Salvador de la humanidad, uniéndola a sí como su cuerpo. El revela la verdad original del matrimonio, la verdad del "principio" (cf. Gn 2,24; Mt 19,5) y, liberando al hombre de la dureza del corazón, lo hace capaz de realizarla plenamente ».[486] Del amor esponsal de Cristo por la Iglesia, cuya plenitud se manifiesta en la entrega consumada en la Cruz, brota la sacramentalidad del matrimonio, cuya Gracia conforma el amor de los esposos con el Amor de Cristo por la Iglesia. El matrimonio, en cuanto sacramento, es una alianza de un hombre y una mujer en el amor.[487]

220 El sacramento del matrimonio asume la realidad humana del amor conyugal con todas las implicaciones y « capacita y compromete a los esposos y a los padres cristianos a vivir su vocación de laicos, y, por consiguiente, a "buscar el Reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios" ».[488] Íntimamente unida a la Iglesia por el vínculo sacramental que la hace Iglesia doméstica o pequeña Iglesia, la familia cristiana está llamada « a ser signo de unidad para el mundo y a ejercer de ese modo su función profética, dando testimonio del Reino y de la paz de Cristo, hacia el cual el mundo entero está en camino ».[489]

La caridad conyugal, que brota de la caridad misma de Cristo, ofrecida por medio del Sacramento, hace a los cónyuges cristianos testigos de una sociabilidad nueva, inspirada por el Evangelio y por el Misterio pascual. La dimensión natural de su amor es constantemente purificada, consolidada y elevada por la gracia sacramental. De esta manera, los cónyuges cristianos, además de ayudarse recíprocamente en el camino de la santificación, son en el mundo signo e instrumento de la caridad de Cristo. Con su misma vida, están llamados a ser testigos y anunciadores del sentido religioso del matrimonio, que la sociedad actual reconoce cada vez con mayor dificultad, especialmente cuando acepta visiones relativistas del mismo fundamento natural de la institución matrimonial.

III. LA SUBJETIVIDAD SOCIAL DE LA FAMILIA

a) El amor y la formación de la comunidad de personas

221 La familia se presenta como espacio de comunión —tan necesaria en una sociedad cada vez más individualista—, que debe desarrollarse como una auténtica comunidad de personas [490] gracias al incesante dinamismo del amor, dimensión fundamental de la experiencia humana, cuyo lugar privilegiado para manifestarse es precisamente la familia: « El amor hace que el hombre se realice mediante la entrega sincera de sí mismo. Amar significa dar y recibir lo que no se puede comprar ni vender, sino sólo regalar libre y recíprocamente ».[491]

Gracias al amor, realidad esencial para definir el matrimonio y la familia, cada persona, hombre y mujer, es reconocida, aceptada y respetada en su dignidad. Del amor nacen relaciones vividas como entrega gratuita, que « respetando y favoreciendo en todos y cada uno la dignidad personal como único título de valor, se hace acogida cordial, encuentro y diálogo, disponibilidad desinteresada, servicio generoso y solidaridad profunda ».[492] La existencia de familias que viven con este espíritu pone al descubierto las carencias y contradicciones de una sociedad que tiende a privilegiar relaciones basadas principalmente, cuando no exclusivamente, en criterios de eficiencia y funcionalidad. La familia que vive construyendo cada día una red de relaciones interpersonales, internas y externas, se convierte en la « primera e insustituible escuela de socialidad, ejemplo y estímulo para las relaciones comunitarias más amplias en un clima de respeto, justicia, diálogo y amor ».[493]

222 El amor se expresa también mediante la atención esmerada de los ancianos que viven en la familia: su presencia supone un gran valor. Son un ejemplo de vinculación entre generaciones, un recurso para el bienestar de la familia y de toda la sociedad: « No sólo pueden dar testimonio de que hay aspectos de la

vida, como los valores humanos y culturales, morales y sociales, que no se miden en términos económicos o funcionales, sino ofrecer también una aportación eficaz en el ámbito laboral y en el de la responsabilidad. Se trata, en fin, no sólo de hacer algo por los ancianos, sino de aceptar también a estas personas como colaboradores responsables, con modalidades que lo hagan realmente posible, como agentes de proyectos compartidos, bien en fase de programación, de diálogo o de actuación ».[494] Como dice la Sagrada Escritura, las personas « todavía en la vejez tienen fruto » (Sal 92,15). Los ancianos constituyen una importante escuela de vida, capaz de transmitir valores y tradiciones y de favorecer el crecimiento de los más jóvenes: estos aprenden así a buscar no sólo el propio bien, sino también el de los demás. Si los ancianos se hallan en una situación de sufrimiento y dependencia, no sólo necesitan cuidados médicos y asistencia adecuada, sino, sobre todo, ser tratados con amor.

223 El ser humano ha sido creado para amar y no puede vivir sin amor. El amor, cuando se manifiesta en el don total de dos personas en su complementariedad, no puede limitarse a emociones o sentimientos, y mucho menos a la mera expresión sexual. Una sociedad que tiende a relativizar y a banalizar cada vez más la experiencia del amor y de la sexualidad, exalta los aspectos efímeros de la vida y oscurece los valores fundamentales. Se hace más urgente que nunca anunciar y testimoniar que la verdad del amor y de la sexualidad conyugal se encuentra allí donde se realiza la entrega plena y total de las personas con las características de la unidad y de la fidelidad.[495] Esta verdad, fuente de alegría, esperanza y vida, resulta impenetrable e inalcanzable mientras se permanezca encerrados en el relativismo y en el escepticismo.

224 En relación a las teorías que consideran la identidad de género como un mero producto cultural y social derivado de la interacción entre la comunidad y el individuo, con independencia de la identidad sexual personal y del verdadero significado de la sexualidad, la Iglesia no se cansará de ofrecer la propia enseñanza: « Corresponde a cada uno, hombre y mujer, reconocer y aceptar su identidad sexual. La diferencia y la complementariedad físicas, morales y espirituales, están orientadas a los bienes del matrimonio y al desarrollo de la vida familiar. La armonía de la pareja humana y de la sociedad depende en parte de la manera en que son vividas entre los sexos la complementariedad, la

necesidad y el apoyo mutuos ».[496] Esta perspectiva lleva a considerar necesaria la adecuación del derecho positivo a la ley natural, según la cual la identidad sexual es indiscutible, porque es la condición objetiva para formar una pareja en el matrimonio.

225 La naturaleza del amor conyugal exige la estabilidad de la relación matrimonial y su indisolubilidad. La falta de estos requisitos perjudica la relación de amor exclusiva y total, propia del vínculo matrimonial, trayendo consigo graves sufrimientos para los hijos e incluso efectos negativos para el tejido social.

La estabilidad y la indisolubilidad de la unión matrimonial no deben quedar confiadas exclusivamente a la intención y al compromiso de los individuos: la responsabilidad en el cuidado y la promoción de la familia, como institución natural y fundamental, precisamente en consideración de sus aspectos vitales e irrenunciables, compete principalmente a toda la sociedad. La necesidad de conferir un carácter institucional al matrimonio, fundándolo sobre un acto público, social y jurídicamente reconocido, deriva de exigencias básicas de naturaleza social.

La introducción del divorcio en las legislaciones civiles ha alimentado una visión relativista de la unión conyugal y se ha manifestado ampliamente como una « verdadera plaga social ».[497] Las parejas que conservan y afianzan los bienes de la estabilidad y de la indisolubilidad « cumplen... de manera útil y valiente, el cometido a ellas confiado de ser un “signo” en el mundo —un signo pequeño y precioso, a veces expuesto a la tentación, pero siempre renovado— de la incansable fidelidad con que Dios y Jesucristo aman a todos los hombres y a cada hombre ».[498]

226 La Iglesia no abandona a su suerte aquellos que, tras un divorcio, han vuelto a contraer matrimonio. La Iglesia ora por ellos, los anima en las dificultades de orden espiritual que se les presentan y los sostiene en la fe y en la esperanza. Por

su parte, estas personas, en cuanto bautizados, pueden y deben participar en la vida de la Iglesia: se les exhorta a escuchar la Palabra de Dios, a frecuentar el sacrificio de la Misa, a perseverar en la oración, a incrementar las obras de caridad y las iniciativas de la comunidad a favor de la justicia y de la paz, a educar a los hijos en la fe, a cultivar el espíritu y las obras de penitencia para implorar así, día a día, la gracia de Dios.

La reconciliación en el sacramento de la penitencia, —que abriría el camino al sacramento eucarístico— puede concederse sólo a aquéllos que, arrepentidos, están sinceramente dispuestos a una forma de vida que ya no esté en contradicción con la indisolubilidad del matrimonio.[499]

Actuando así, la Iglesia profesa su propia fidelidad a Cristo y a su verdad; al mismo tiempo, se comporta con ánimo materno para con estos hijos suyos, especialmente con aquellos que sin culpa suya, han sido abandonados por su cónyuge legítimo. La Iglesia cree con firme convicción que incluso cuantos se han apartado del mandamiento del Señor y persisten en ese estado, podrán obtener de Dios la gracia de la conversión y de la salvación si perseveran en la oración, en la penitencia y en la caridad.[500]

227 Las uniones de hecho, cuyo número ha ido progresivamente aumentando, se basan sobre un falso concepto de la libertad de elección de los individuos [501] y sobre una concepción privada del matrimonio y de la familia. El matrimonio no es un simple pacto de convivencia, sino una relación con una dimensión social única respecto a las demás, ya que la familia, con el cuidado y la educación de los hijos, se configura como el instrumento principal e insustituible para el crecimiento integral de toda persona y para su positiva inserción en la vida social.

La eventual equiparación legislativa entre la familia y las « uniones de hecho » se traduciría en un descrédito del modelo de familia, que no se puede realizar en una relación precaria entre personas,[502] sino sólo en una unión permanente

originada en el matrimonio, es decir, en el pacto entre un hombre y una mujer, fundado sobre una elección recíproca y libre que implica la plena comunión conyugal orientada a la procreación.

228 Un problema particular, vinculado a las uniones de hecho, es el que se refiere a la petición de reconocimiento jurídico de las uniones homosexuales, objeto, cada vez más, de debate público. Sólo una antropología que responda a la plena verdad del hombre puede dar una respuesta adecuada al problema, que presenta diversos aspectos tanto en el plano social como eclesial.[503] A la luz de esta antropología se evidencia « qué incongruente es la pretensión de atribuir una realidad "conyugal" a la unión entre personas del mismo sexo. Se opone a esto, ante todo, la imposibilidad objetiva de hacer fructificar el matrimonio mediante la transmisión de la vida, según el proyecto inscrito por Dios en la misma estructura del ser humano. Asimismo, también se opone a ello la ausencia de los presupuestos para la complementariedad interpersonal querida por el Creador, tanto en el plano físico-biológico como en el eminentemente psicológico, entre el varón y la mujer. Únicamente en la unión entre dos personas sexualmente diversas puede realizarse la perfección de cada una de ellas, en una síntesis de unidad y mutua complementariedad psíco-física».[504]

La persona homosexual debe ser plenamente respetada en su dignidad,[505] y animada a seguir el plan de Dios con un esfuerzo especial en el ejercicio de la castidad.[506] Este respeto no significa la legitimación de comportamientos contrarios a la ley moral ni, mucho menos, el reconocimiento de un derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo, con la consiguiente equiparación de estas uniones con la familia: [507] « Si, desde el punto de vista legal, el casamiento entre dos personas de sexo diferente fuese sólo considerado como uno de los matrimonios posibles, el concepto de matrimonio sufriría un cambio radical, con grave deterioro del bien común. Poniendo la unión homosexual en un plano jurídico análogo al del matrimonio o al de la familia, el Estado actúa arbitrariamente y entra en contradicción con sus propios deberes ».[508]

229 La solidez del núcleo familiar es un recurso determinante para la calidad de

la convivencia social. Por ello la comunidad civil no puede permanecer indiferente ante las tendencias disgregadoras que minan en la base sus propios fundamentos. Si una legislación puede en ocasiones tolerar comportamientos moralmente inaceptables,[509] no debe jamás debilitar el reconocimiento del matrimonio monogámico indisoluble, como única forma auténtica de la familia. Es necesario, por tanto, que las autoridades públicas « resistiendo a las tendencias disgregadoras de la misma sociedad y nocivas para la dignidad, seguridad y bienestar de los ciudadanos, procuren que la opinión pública no sea llevada a menospreciar la importancia institucional del matrimonio y de la familia ».[510]

Es tarea de la comunidad cristiana y de todos aquellos que se preocupan sinceramente por el bien de la sociedad, reafirmar que « la familia constituye, más que una unidad jurídica, social y económica, una comunidad de amor y de solidaridad, insustituible para la enseñanza y transmisión de los valores culturales, éticos, sociales, espirituales y religiosos, esenciales para el desarrollo y bienestar de los propios miembros y de la sociedad ».[511]

b) La familia es el santuario de la vida

230 El amor conyugal está por su naturaleza abierto a la acogida de la vida.[512] En la tarea procreadora se revela de forma eminente la dignidad del ser humano, llamado a hacerse intérprete de la bondad y de la fecundidad que proviene de Dios: « La paternidad y la maternidad humanas, aún siendo biológicamente parecidas a las de otros seres de la naturaleza, tienen en sí mismas, de manera esencial y exclusiva, una “semejanza” con Dios, sobre la que se funda la familia, entendida como comunidad de vida humana, como comunidad de personas unidas en el amor (communio personarum) ».[513]

La procreación expresa la subjetividad social de la familia e inicia un dinamismo de amor y de solidaridad entre las generaciones que constituye la base de la sociedad. Es necesario redescubrir el valor social de partícula del bien común

insita en cada nuevo ser humano: cada niño « hace de sí mismo un don a los hermanos, hermanas, padres, a toda la familia. Su vida se convierte en don para los mismos donantes de la vida, los cuales no dejarán de sentir la presencia del hijo, su participación en la vida de ellos, su aportación a su bien común y al de la comunidad familiar ».[514]

231 La familia fundada en el matrimonio es verdaderamente el santuario de la vida, « el ámbito donde la vida, don de Dios, puede ser acogida y protegida de manera adecuada contra los múltiples ataques a los que está expuesta, y puede desarrollarse según las exigencias de un auténtico crecimiento humano ».[515] La función de la familia es determinante e insustituible en la promoción y construcción de la cultura de la vida,[516] contra la difusión de una « "anticivilización" destructora, como demuestran hoy tantas tendencias y situaciones de hecho ».[517] Las familias cristianas tienen, en virtud del sacramento recibido, la peculiar misión de ser testigos y anunciadoras del Evangelio de la vida. Es un compromiso que adquiere, en la sociedad, el valor de verdadera y valiente profecía. Por este motivo, « servir el Evangelio de la vida supone que las familias, participando especialmente en asociaciones familiares, trabajan para que las leyes e instituciones del Estado no violen de ningún modo el derecho a la vida, desde la concepción hasta la muerte natural, sino que la defiendan y promuevan ».[518]

232 La familia contribuye de modo eminente al bien social por medio de la paternidad y la maternidad responsables, formas peculiares de la especial participación de los cónyuges en la obra creadora de Dios.[519] La carga que conlleva esta responsabilidad, no se puede invocar para justificar posturas egoístas, sino que debe guiar las opciones de los cónyuges hacia una generosa acogida de la vida: « En relación con las condiciones físicas, económicas, psicológicas y sociales, la paternidad responsable se pone en práctica, ya sea con la deliberación ponderada y generosa de tener una familia numerosa, ya sea con la decisión, tomada por graves motivos y en el respeto de la ley moral, de evitar un nuevo nacimiento durante algún tiempo o por tiempo indefinido ».[520] Las motivaciones que deben guiar a los esposos en el ejercicio responsable de la paternidad y de la maternidad, derivan del pleno reconocimiento de los propios deberes hacia Dios, hacia sí mismos, hacia la familia y hacia la sociedad, en una

justa jerarquía de valores.

233 En cuanto a los « medios » para la procreación responsable, se han de rechazar como moralmente ilícitos tanto la esterilización como el aborto. [521] Este último, en particular, es un delito abominable y constituye siempre un desorden moral particularmente grave; [522] lejos de ser un derecho, es más bien un triste fenómeno que contribuye gravemente a la difusión de una mentalidad contra la vida, amenazando peligrosamente la convivencia social justa y democrática.[523] Se ha de rechazar también el recurso a los medios contraceptivos en sus diversas formas.[524] Este rechazo deriva de una concepción correcta e íntegra de la persona y de la sexualidad humana,[525] y tiene el valor de una instancia moral en defensa del verdadero desarrollo de los pueblos.[526] Las mismas razones de orden antropológico, justifican, en cambio, como lícito el recurso a la abstinencia en los períodos de fertilidad femenina. [527] Rechazar la contracepción y recurrir a los métodos naturales de regulación de la natalidad comporta la decisión de vivir las relaciones interpersonales entre los cónyuges con recíproco respeto y total acogida; de ahí derivarán también consecuencias positivas para la realización de un orden social más humano.

234 El juicio acerca del intervalo entre los nacimientos y el número de los hijos corresponde solamente a los esposos. Este es uno de sus derechos inalienables, que ejercen ante Dios, considerando los deberes para consigo mismos, con los hijos ya nacidos, la familia y la sociedad.[528] La intervención del poder público, en el ámbito de su competencia, para la difusión de una información apropiada y la adopción de oportunas medidas demográficas, debe cumplirse respetando las personas y la libertad de las parejas: no puede jamás sustituir sus decisiones; [529] tanto menos lo pueden hacer las diversas organizaciones que trabajan en este campo. Son moralmente condenables, como atentados a la dignidad de la persona y de la familia, los programas de ayuda económica destinados a financiar campañas de esterilización y anticoncepción o subordinados a la aceptación de dichas campañas. La solución de las cuestiones relacionadas con el crecimiento demográfico se debe buscar, más bien, respetando contemporáneamente la moral sexual y la social, promoviendo una mayor justicia y una auténtica solidaridad para dar en todas partes dignidad a la vida, comenzando por las condiciones económicas, sociales y culturales.

235 El deseo de maternidad y paternidad no justifica ningún « derecho al hijo », en cambio, son evidentes los derechos de quien aún no ha nacido, al que se deben garantizar las mejores condiciones de existencia, mediante la estabilidad de la familia fundada sobre el matrimonio y la complementariedad de las dos figuras, paterna y materna.[530] El acelerado desarrollo de la investigación y de sus aplicaciones técnicas en el campo de la reproducción, plantea nuevas y delicadas cuestiones que exigen la intervención de la sociedad y la existencia de normas que regulen este ámbito de la convivencia humana.

Es necesario reafirmar que no son moralmente aceptables todas aquellas técnicas de reproducción —como la donación de esperma o de óvulos; la maternidad sustitutiva; la fecundación artificial heteróloga— en las que se recurre al útero o a los gametos de personas extrañas a los cónyuges. Estas prácticas dañan el derecho del hijo a nacer de un padre y de una madre que lo sean tanto desde el punto de vista biológico como jurídico. También son reprobables las prácticas que separan el acto unitivo del procreativo mediante técnicas de laboratorio, como la inseminación y la fecundación artificial homóloga, de forma que el hijo aparece más como el resultado de un acto técnico, que como el fruto natural del acto humano de donación plena y total de los esposos.[531] Evitar el recurso a las diversas formas de la llamada procreación asistida, la cual sustituye el acto conyugal, significa respetar —tanto en los mismos padres como en los hijos que pretenden generar— la dignidad integral de la persona humana.[532] Son lícitos, en cambio, los medios que se configuran como ayuda al acto conyugal o en orden a lograr sus efectos.[533]

236 Una cuestión de particular importancia social y cultural, por las múltiples y graves implicaciones morales que presenta, es la clonación humana, término que, de por sí, en sentido general, significa reproducción de una entidad biológica genéticamente idéntica a la originante. La clonación ha adquirido, tanto en el pensamiento como en la praxis experimental, diversos significados que suponen, a su vez, procedimientos diversos desde el punto de vista de las modalidades técnicas de realización, así como finalidades diferentes. Puede significar la simple replicación en laboratorio de células o de porciones de ADN.

Pero hoy específicamente se entiende por clonación la reproducción de individuos, en estado embrional, con modalidades diversas de la fecundación natural y en modo que sean genéticamente idénticos al individuo del que se originan. Este tipo de clonación puede tener una finalidad reproductiva de embriones humanos o una finalidad, llamada terapéutica, que tiende a utilizar estos embriones para fines de investigación científica o, más específicamente, para la producción de células estaminales.

Desde el punto de vista ético, la simple replicación de células normales o de porciones del ADN no presenta problemas particulares. Muy diferente es el juicio del Magisterio acerca de la clonación propiamente dicha. Ésta es contraria a la dignidad de la procreación humana porque se realiza en ausencia total del acto de amor personal entre los esposos, tratándose de una reproducción agámica y asexual.[534] En segundo lugar, este tipo de reproducción representa una forma de dominio total sobre el individuo reproducido por parte de quien lo reproduce.[535] El hecho que la clonación se realice para reproducir embriones de los cuales extraer células que puedan usarse con fines terapéuticos no atenúa la gravedad moral, porque además para extraer tales células el embrión primero debe ser producido y después eliminado.[536]

237 Los padres, como ministros de la vida, nunca deben olvidar que la dimensión espiritual de la procreación merece una consideración superior a la reservada a cualquier otro aspecto: « La paternidad y la maternidad representan un cometido de naturaleza no simplemente física, sino espiritual; en efecto, por ellas pasa la genealogía de la persona, que tiene su inicio eterno en Dios y que debe conducir a Él ».[537] Acogiendo la vida humana en la unidad de sus dimensiones, físicas y espirituales, las familias contribuyen a la « comunión de las generaciones », y dan así una contribución esencial e insustituible al desarrollo de la sociedad. Por esta razón, « la familia tiene derecho a la asistencia de la sociedad en lo referente a sus deberes en la procreación y educación de los hijos. Las parejas casadas con familia numerosa, tienen derecho a una ayuda adecuada y no deben ser discriminadas ».[538]

c) La tarea educativa

238 Con la obra educativa, la familia forma al hombre en la plenitud de su dignidad, según todas sus dimensiones, comprendida la social. La familia constituye « una comunidad de amor y de solidaridad, insustituible para la enseñanza y transmisión de los valores culturales, éticos, sociales, espirituales y religiosos, esenciales para el desarrollo y bienestar de sus propios miembros y de la sociedad ».[539] Cumpliendo con su misión educativa, la familia contribuye al bien común y constituye la primera escuela de virtudes sociales, de la que todas las sociedades tienen necesidad.[540] La familia ayuda a que las personas desarrollen su libertad y su responsabilidad, premisas indispensables para asumir cualquier tarea en la sociedad. Además, con la educación se comunican algunos valores fundamentales, que deben ser asimilados por cada persona, necesarios para ser ciudadanos libres, honestos y responsables.[541]

239 La familia tiene una función original e insustituible en la educación de los hijos.[542] El amor de los padres, que se pone al servicio de los hijos para ayudarles a extraer de ellos («e-ducere») lo mejor de sí mismos, encuentra su plena realización precisamente en la tarea educativa: « El amor de los padres se transforma de fuente en alma y, por consiguiente, en norma que inspira y guía toda la acción educativa concreta, enriqueciéndola con los valores de dulzura, constancia, bondad, servicio, desinterés, espíritu de sacrificio, que son el fruto más precioso del amor ».[543]

El derecho y el deber de los padres a la educación de la prole se debe considerar « como esencial, relacionado como está con la transmisión de la vida humana; como original y primario, respecto al deber educativo de los demás, por la unicidad de la relación de amor que subsiste entre padres e hijos; como insustituible e inalienable, y... por consiguiente, no puede ser totalmente delegado o usurpado por otros ».[544] Los padres tiene el derecho y el deber de impartir una educación religiosa y una formación moral a sus hijos: [545] derecho que no puede ser cancelado por el Estado, antes bien, debe ser respetado y promovido. Es un deber primario, que la familia no puede

descuidar o delegar.

240 Los padres son los primeros, pero no los únicos, educadores de sus hijos. Corresponde a ellos, por tanto, ejercer con sentido de responsabilidad, la labor educativa en estrecha y vigilante colaboración con los organismos civiles y eclesiales: « La misma dimensión comunitaria, civil y eclesial, del hombre exige y conduce a una acción más amplia y articulada, fruto de la colaboración ordenada de las diversas fuerzas educativas. Éstas son necesarias, aunque cada una puede y debe intervenir con su competencia y con su contribución propias ». [546] Los padres tienen el derecho a elegir los instrumentos formativos conformes a sus propias convicciones y a buscar los medios que puedan ayudarles mejor en su misión educativa, incluso en el ámbito espiritual y religioso. Las autoridades públicas tienen la obligación de garantizar este derecho y de asegurar las condiciones concretas que permitan su ejercicio. [547] En este contexto, se sitúa el tema de la colaboración entre familia e institución escolar.

241 Los padres tienen el derecho de fundar y sostener instituciones educativas. Por su parte, las autoridades públicas deben cuidar que « las subvenciones estatales se repartan de tal manera que los padres sean verdaderamente libres para ejercer su derecho, sin tener que soportar cargas injustas. Los padres no deben soportar, directa o indirectamente, aquellas cargas suplementarias que impiden o limitan injustamente el ejercicio de esta libertad ».[548] Ha de considerarse una injusticia el rechazo de apoyo económico público a las escuelas no estatales que tengan necesidad de él y ofrezcan un servicio a la sociedad civil: « Cuando el Estado reivindica el monopolio escolar, va más allá de sus derechos y conculca la justicia... El Estado no puede, sin cometer injusticia, limitarse a tolerar las escuelas llamadas privadas. Éstas presentan un servicio público y tienen, por consiguiente, el derecho a ser ayudadas económicamente ».[549]

242 La familia tiene la responsabilidad de ofrecer una educación integral. En efecto, la verdadera educación « se propone la formación de la persona humana en orden a su fin último y al bien de las sociedades, de las que el hombre es

miembro y en cuyas responsabilidades participará cuando llegue a ser adulto ».[550] Esta integridad queda asegurada cuando —con el testimonio de vida y con la palabra— se educa a los hijos al diálogo, al encuentro, a la sociabilidad, a la legalidad, a la solidaridad y a la paz, mediante el cultivo de las virtudes fundamentales de la justicia y de la caridad.[551]

En la educación de los hijos, las funciones materna y paterna son igualmente necesarias.[552] Por lo tanto, los padres deben obrar siempre conjuntamente. Ejercerán la autoridad con respeto y delicadeza, pero también con firmeza y vigor: debe ser una autoridad creíble, coherente, sabia y siempre orientada al bien integral de los hijos.

243 Los padres tienen una particular responsabilidad en la esfera de la educación sexual. Es de fundamental importancia, para un crecimiento armónico, que los hijos aprendan de modo ordenado y progresivo el significado de la sexualidad y aprendan a apreciar los valores humanos y morales a ella asociados: « Por los vínculos estrechos que hay entre la dimensión sexual de la persona y sus valores éticos, esta educación debe llevar a los hijos a conocer y estimar las normas morales como garantía necesaria y preciosa para un crecimiento personal y responsable en la sexualidad humana ».[553] Los padres tienen la obligación de verificar las modalidades en que se imparte la educación sexual en las instituciones educativas, con el fin de controlar que un tema tan importante y delicado sea tratado en forma apropiada.

d) Dignidad y derechos de los niños

244 La doctrina social de la Iglesia indica constantemente la exigencia de respetar la dignidad de los niños. « En la familia, comunidad de personas, debe reservarse una atención especialísima al niño, desarrollando una profunda estima por su dignidad personal, así como un gran respeto y un generoso servicio a sus derechos. Esto vale respecto a todo niño, pero adquiere una urgencia singular cuando el niño es pequeño y necesita de todo, está enfermo, delicado o es

minusválido ».[554]

Los derechos de los niños deben ser protegidos por los ordenamientos jurídicos. Es necesario, sobre todo, el reconocimiento público en todos los países del valor social de la infancia: « Ningún país del mundo, ningún sistema político, puede pensar en el propio futuro de modo diverso si no es a través de la imagen de estas nuevas generaciones, que tomarán de sus padres el múltiple patrimonio de los valores, de los deberes, de las aspiraciones de la Nación a la que pertenecen, junto con el de toda la familia humana ».[555] El primer derecho del niño es « a nacer en una familia verdadera »,[556] un derecho cuyo respeto ha sido siempre problemático y que hoy conoce nuevas formas de violación debidas al desarrollo de las técnicas genéticas.

245 La situación de gran parte de los niños en el mundo dista mucho de ser satisfactoria, por la falta de condiciones que favorezcan su desarrollo integral, a pesar de la existencia de un específico instrumento jurídico internacional para tutelar los derechos del niño,[557] ratificado por la casi totalidad de los miembros de la comunidad internacional. Se trata de condiciones vinculadas a la carencia de servicios de salud, de una alimentación adecuada, de posibilidades de recibir un mínimo de formación escolar y de una casa. Siguen sin resolverse además algunos problemas gravísimos: el tráfico de niños, el trabajo infantil, el fenómeno de los « niños de la calle », el uso de niños en conflictos armados, el matrimonio de las niñas, la utilización de niños para el comercio de material pornográfico, incluso a través de los más modernos y sofisticados instrumentos de comunicación social. Es indispensable combatir, a nivel nacional e internacional, las violaciones de la dignidad de los niños y de las niñas causadas por la explotación sexual, por las personas dedicadas a la pedofilia y por las violencias de todo tipo infligidas a estas personas humanas, las más indefensas.[558] Se trata de actos delictivos que deben ser combatidos eficazmente con adecuadas medidas preventivas y penales, mediante una acción firme por parte de las diversas autoridades.

IV. LA FAMILIA, PROTAGONISTA DE LA VIDA SOCIAL

a) Solidaridad familiar

246 La subjetividad social de las familias, tanto individualmente como asociadas, se expresa también con manifestaciones de solidaridad y ayuda mutua, no sólo entre las mismas familias, sino también mediante diversas formas de participación en la vida social y política. Se trata de la consecuencia de la realidad familiar fundada en el amor: naciendo del amor y creciendo en él, la solidaridad pertenece a la familia como elemento constitutivo y estructural.

Es una solidaridad que puede asumir el rostro del servicio y de la atención a cuantos viven en la pobreza y en la indigencia, a los huérfanos, a los minusválidos, a los enfermos, a los ancianos, a quien está de luto, a cuantos viven en la confusión, en la soledad o en el abandono; una solidaridad que se abre a la acogida, a la tutela o a la adopción; que sabe hacerse voz ante las instituciones de cualquier situación de carencia, para que intervengan según sus finalidades específicas.

247 Las familias, lejos de ser sólo objeto de la acción política, pueden y deben ser sujeto de esta actividad, movilizándose para « procurar que las leyes y las instituciones del Estado no sólo no ofendan, sino que sostengan y defiendan positivamente los derechos y deberes de la familia. En este sentido, las familias deben crecer en la conciencia de ser "protagonistas" de la llamada "política familiar" y asumir la responsabilidad de transformar la sociedad ».[559] Con este fin, se ha de reforzar el asociacionismo familiar: « Las familias tienen el derecho de formar asociaciones con otras familias e instituciones, con el fin de cumplir la tarea familiar de manera apropiada y eficaz, así como defender los derechos, fomentar el bien y representar los intereses de la familia. En el orden

económico, social, jurídico y cultural, las familias y las asociaciones familiares deben ver reconocido su propio papel en la planificación y el desarrollo de programas que afectan a la vida familiar ».[560]

b) Familia, vida económica y trabajo

248 La relación que se da entre la familia y la vida económica es particularmente significativa. Por una parte, en efecto, la « eco-nomía » nació del trabajo doméstico: la casa ha sido por mucho tiempo, y todavía —en muchos lugares— lo sigue siendo, unidad de producción y centro de vida. El dinamismo de la vida económica, por otra parte, se desarrolla a partir de la iniciativa de las personas y se realiza, como círculos concéntricos, en redes cada vez más amplias de producción e intercambio de bienes y servicios, que involucran de forma creciente a las familias. La familia, por tanto, debe ser considerada protagonista esencial de la vida económica, orientada no por la lógica del mercado, sino según la lógica del compartir y de la solidaridad entre las generaciones.

249 Una relación muy particular une a la familia con el trabajo: « La familia constituye uno de los puntos de referencia más importantes, según los cuales debe formarse el orden socio-ético del trabajo humano ».[561] Esta relación hunde sus raíces en la conexión que existe entre la persona y su derecho a poseer el fruto de su trabajo y atañe no sólo a la persona como individuo, sino también como miembro de una familia, entendida como « sociedad doméstica ».[562]

El trabajo es esencial en cuanto representa la condición que hace posible la fundación de una familia, cuyos medios de subsistencia se adquieren mediante el trabajo. El trabajo condiciona también el proceso de desarrollo de las personas, porque una familia afectada por la desocupación, corre el peligro de no realizar plenamente sus finalidades.[563]

La aportación que la familia puede ofrecer a la realidad del trabajo es preciosa, y por muchas razones, insustituible. Se trata de una contribución que se expresa tanto en términos económicos como a través de los vastos recursos de solidaridad que la familia posee. Estos últimos constituyen un apoyo importante para quien, en la familia, se encuentra sin trabajo o está buscando una ocupación. Pero más radicalmente aún, es una contribución que se realiza con la educación al sentido del trabajo y mediante el ofrecimiento de orientaciones y apoyos ante las mismas decisiones profesionales.

250 Para tutelar esta relación entre familia y trabajo, un elemento importante que se ha de apreciar y salvaguardar es el salario familiar, es decir, un salario suficiente que permita mantener y vivir dignamente a la familia.[564] Este salario debe permitir un cierto ahorro que favorezca la adquisición de alguna forma de propiedad, como garantía de libertad. El derecho a la propiedad se encuentra estrechamente ligado a la existencia de la familia, que se protege de las necesidades gracias también al ahorro y a la creación de una propiedad familiar.[565] Diversas pueden ser las formas de llevar a efecto el salario familiar. Contribuyen a determinarlo algunas medidas sociales importantes, como los subsidios familiares y otras prestaciones por las personas a cargo, así como la remuneración del trabajo en el hogar de uno de los padres.[566]

251 En la relación entre la familia y el trabajo, una atención especial se reserva al trabajo de la mujer en la familia, o labores de cuidado familiar, que implica también las responsabilidades del hombre como marido y padre. Las labores de cuidado familiar, comenzando por las de la madre, precisamente porque están orientadas y dedicadas al servicio de la calidad de la vida, constituyen un tipo de actividad laboral eminentemente personal y personalizante, que debe ser socialmente reconocida y valorada,[567] incluso mediante una retribución económica al menos semejante a la de otras labores.[568] Al mismo tiempo, es necesario que se eliminen todos los obstáculos que impiden a los esposos ejercer libremente su responsabilidad procreativa y, en especial, los que impiden a la mujer desarrollar plenamente sus funciones maternas.[569]

V. LA SOCIEDAD AL SERVICIO DE LA FAMILIA

252 El punto de partida para una relación correcta y constructiva entre la familia y la sociedad es el reconocimiento de la subjetividad y de la prioridad social de la familia. Esta íntima relación entre las dos « impone también que la sociedad no deje de cumplir su deber fundamental de respetar y promover la familia misma ».[570] La sociedad y, en especial, las instituciones estatales, —respetando la prioridad y « preeminencia » de la familia— están llamadas a garantizar y favorecer la genuina identidad de la vida familiar y a evitar y combatir todo lo que la altera y daña. Esto exige que la acción política y legislativa salvaguarde los valores de la familia, desde la promoción de la intimidad y la convivencia familiar, hasta el respeto de la vida naciente y la efectiva libertad de elección en la educación de los hijos. La sociedad y el Estado no pueden, por tanto, ni absorber ni sustituir, ni reducir la dimensión social de la familia; más bien deben honrarla, reconocerla, respetarla y promoverla según el principio de subsidiaridad.[571]

253 El servicio de la sociedad a la familia se concreta en el reconocimiento, el respeto y la promoción de los derechos de la familia.[572] Todo esto requiere la realización de auténticas y eficaces políticas familiares, con intervenciones precisas, capaces de hacer frente a las necesidades que derivan de los derechos de la familia como tal. En este sentido, es necesario como requisito previo, esencial e irrenunciable, el reconocimiento —lo cual comporta la tutela, la valoración y la promoción— de la identidad de la familia, sociedad natural fundada sobre el matrimonio. Este reconocimiento establece una neta línea de demarcación entre la familia, entendida correctamente, y las otras formas de convivencia, que —por su naturaleza— no pueden merecer ni el nombre ni la condición de familia.

254 El reconocimiento, por parte de las instituciones civiles y del Estado, de la prioridad de la familia sobre cualquier otra comunidad y sobre la misma realidad estatal, comporta superar las concepciones meramente individualistas y asumir la

dimensión familiar como perspectiva cultural y política, irrenunciable en la consideración de las personas. Ello no se coloca como alternativa de los derechos que las personas poseen individualmente, sino más bien como su apoyo y tutela. Esta perspectiva hace posible elaborar criterios normativos para una solución correcta de los diversos problemas sociales, porque las personas no deben ser consideradas sólo singularmente, sino también en relación a sus propios núcleos familiares, cuyos valores específicos y exigencias han de ser tenidos en cuenta.

Capítulo VI (255-323)

EL TRABAJO HUMANO

I. ASPECTOS BÍBLICOS

a) La tarea de cultivar y custodiar la tierra

255 El Antiguo Testamento presenta a Dios como Creador omnipotente (cf. Gn 2,2; Jb 38-41; Sal 104; Sal 147), que plasma al hombre a su imagen y lo invita a trabajar la tierra (cf. Gn 2,5-6), y a custodiar el jardín del Edén en donde lo ha puesto (cf. Gn 2,15). Dios confía a la primera pareja humana la tarea de someter la tierra y de dominar todo ser viviente (cf. Gn 1,28). El dominio del hombre sobre los demás seres vivos, sin embargo, no debe ser despótico e irracional; al contrario, él debe « cultivar y custodiar » (cf. Gn 2,15) los bienes creados por Dios: bienes que el hombre no ha creado sino que ha recibido como un don precioso, confiado a su responsabilidad por el Creador. Cultivar la tierra significa no abandonarla a sí misma; dominarla es tener cuidado de ella, así como un rey sabio cuida de su pueblo y un pastor de su grey.

En el designio del Creador, las realidades creadas, buenas en sí mismas, existen en función del hombre. El asombro ante el misterio de la grandeza del hombre hace exclamar al salmista: « ¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes, el hijo de Adán, para que de él te cuides? Apenas inferior a un dios le hiciste, coronándole de gloria y de esplendor; le hiciste señor de las obras de tus manos, todo fue puesto por ti bajo sus pies » (Sal 8,5-7).

256 El trabajo pertenece a la condición originaria del hombre y precede a su caída; no es, por ello, ni un castigo ni una maldición. Se convierte en fatiga y pena a causa del pecado de Adán y Eva, que rompen su relación confiada y armoniosa con Dios (cf. Gn 3, 6-8). La prohibición de comer « del árbol de la ciencia del bien y del mal » (Gn 2,17) recuerda al hombre que ha recibido todo como don y que sigue siendo una criatura y no el Creador. El pecado de Adán y Eva fue provocado precisamente por esta tentación: « seréis como dioses » (Gn 3,5). Quisieron tener el dominio absoluto sobre todas las cosas, sin someterse a la voluntad del Creador. Desde entonces, el suelo se ha vuelto avaro, ingrato, sordamente hostil (cf. Gn 4,12); sólo con el sudor de la frente será posible obtener el alimento (cf. Gn 3,17.19). Sin embargo, a pesar del pecado de los primeros padres, el designio del Creador, el sentido de sus criaturas y, entre estas, del hombre, llamado a ser cultivador y custodio de la creación, permanecen inalterados.

257 El trabajo debe ser honrado porque es fuente de riqueza o, al menos, de condiciones para una vida decorosa, y, en general, instrumento eficaz contra la pobreza (cf. Pr 10,4). Pero no se debe ceder a la tentación de idolatrarlo, porque en él no se puede encontrar el sentido último y definitivo de la vida. El trabajo es esencial, pero es Dios, no el trabajo, la fuente de la vida y el fin del hombre. El principio fundamental de la sabiduría es el temor del Señor; la exigencia de justicia, que de él deriva, precede a la del beneficio: « Mejor es poco con temor de Yahvéh, que gran tesoro con inquietud » (Pr 15,16); « Más vale poco, con justicia, que mucha renta sin equidad » (Pr 16,8).

258 El culmen de la enseñanza bíblica sobre el trabajo es el mandamiento del descanso sabático. El descanso abre al hombre, sujeto a la necesidad del trabajo, la perspectiva de una libertad más plena, la del Sábado eterno (cf. Hb 4,9-10). El descanso permite a los hombres recordar y revivir las obras de Dios, desde la Creación hasta la Redención, reconocerse a sí mismos como obra suya (cf. Ef 2,10), y dar gracias por su vida y su subsistencia a Él, que de ellas es el Autor.

La memoria y la experiencia del sábado constituyen un baluarte contra el

sometimiento humano al trabajo, voluntario o impuesto, y contra cualquier forma de explotación, oculta o manifiesta. El descanso sabático, en efecto, además de permitir la participación en el culto a Dios, ha sido instituido en defensa del pobre; su función es también liberadora de las degeneraciones antisociales del trabajo humano. Este descanso, que puede durar incluso un año, comporta una expropiación de los frutos de la tierra a favor de los pobres y la suspensión de los derechos de propiedad de los dueños del suelo: « Seis años sembrarás tu tierra y recogerás su producto; al séptimo la dejarás descansar y en barbecho, para que coman los pobres de tu pueblo, y lo que quede lo comerán los animales del campo. Harás lo mismo con tu viña y tu olivar » (Ex 23,10-11). Esta costumbre responde a una profunda intuición: la acumulación de bienes en manos de algunos se puede convertir en una privación de bienes para otros.

b) Jesús hombre del trabajo

259 En su predicación, Jesús enseña a apreciar el trabajo. Él mismo « se hizo semejante a nosotros en todo, dedicó la mayor parte de los años de su vida terrena al trabajo manual junto al banco del carpintero »,[573] en el taller de José (cf. Mt 13,55; Mc 6,3), al cual estaba sometido (cf. Lc 2,51). Jesús condena el comportamiento del siervo perezoso, que esconde bajo tierra el talento (cf. Mt 25,14-30) y alaba al siervo fiel y prudente a quien el patrón encuentra realizando las tareas que se le han confiado (cf. Mt 24,46). Él describe su misma misión como un trabajar: « Mi Padre trabaja siempre, y yo también trabajo » (Jn 5,17); y a sus discípulos como obreros en la mies del Señor, que representa a la humanidad por evangelizar (cf. Mt 9,37-38). Para estos obreros vale el principio general según el cual « el obrero tiene derecho a su salario » (Lc 10,7); están autorizados a hospedarse en las casas donde los reciban, a comer y beber lo que les ofrezcan (cf. ibídem).

260 En su predicación, Jesús enseña a los hombres a no dejarse dominar por el trabajo. Deben, ante todo, preocuparse por su alma; ganar el mundo entero no es el objetivo de su vida (cf. Mc 8,36). Los tesoros de la tierra se consumen, mientras los del cielo son imperecederos: a estos debe apegar el hombre su

corazón (cf. Mt 6,19-21). El trabajo no debe afanar (cf. Mt 6,25.31.34): el hombre preocupado y agitado por muchas cosas, corre el peligro de descuidar el Reino de Dios y su justicia (cf. Mt 6,33), del que tiene verdadera necesidad; todo lo demás, incluido el trabajo, encuentra su lugar, su sentido y su valor, sólo si está orientado a la única cosa necesaria, que no se le arrebatará jamás (cf. Lc 10,40-42).

261 Durante su ministerio terreno, Jesús trabaja incansablemente, realizando obras poderosas para liberar al hombre de la enfermedad, del sufrimiento y de la muerte. El sábado, que el Antiguo Testamento había puesto como día de liberación y que, observado sólo formalmente, se había vaciado de su significado auténtico, es reafirmado por Jesús en su valor originario: « ¡El sábado ha sido instituido para el hombre y no el hombre para el sábado! » (Mc 2,27). Con las curaciones, realizadas en este día de descanso (cf. Mt 12,9-14; Mc 3,1-6; Lc 6,6-11; 13,10-17; 14,1-6), Jesús quiere demostrar que es Señor del sábado, porque Él es verdaderamente el Hijo de Dios, y que es el día en que el hombre debe dedicarse a Dios y a los demás. Liberar del mal, practicar la fraternidad y compartir, significa conferir al trabajo su significado más noble, es decir, lo que permite a la humanidad encaminarse hacia el Sábado eterno, en el cual, el descanso se transforma en la fiesta a la que el hombre aspira interiormente. Precisamente, en la medida en que orienta la humanidad a la experiencia del sábado de Dios y de su vida de comunión, el trabajo inaugura sobre la tierra la nueva creación.

262 La actividad humana de enriquecimiento y de transformación del universo puede y debe manifestar las perfecciones escondidas en él, que tienen en el Verbo increado su principio y su modelo. Los escritos paulinos y joánicos destacan la dimensión trinitaria de la creación y, en particular, la unión entre el Hijo-Verbo, el « Logos », y la creación (cf. Jn 1,3; 1 Co 8,6; Col 1,15-17). Creado en Él y por medio de Él, redimido por Él, el universo no es una masa casual, sino un « cosmos »,[574] cuyo orden el hombre debe descubrir, secundar y llevar a cumplimiento. « En Jesucristo, el mundo visible, creado por Dios para el hombre —el mundo que, entrando el pecado, está sujeto a la vanidad (Rm 8,20; cf. ibíd., 8,19-22)— adquiere nuevamente el vínculo original con la misma fuente divina de la Sabiduría y del Amor ».[575] De esta manera, es decir,

esclareciendo en progresión ascendente, « la inescrutable riqueza de Cristo » (Ef 3,8) en la creación, el trabajo humano se transforma en un servicio a la grandeza de Dios.

263 El trabajo representa una dimensión fundamental de la existencia humana no sólo como participación en la obra de la creación, sino también de la redención. Quien soporta la penosa fatiga del trabajo en unión con Jesús coopera, en cierto sentido, con el Hijo de Dios en su obra redentora y se muestra como discípulo de Cristo llevando la Cruz cada día, en la actividad que está llamado a cumplir. Desde esta perspectiva, el trabajo puede ser considerado como un medio de santificación y una animación de las realidades terrenas en el Espíritu de Cristo. [576] El trabajo, así presentado, es expresión de la plena humanidad del hombre, en su condición histórica y en su orientación escatológica: su acción libre y responsable muestra su íntima relación con el Creador y su potencial creativo, mientras combate día a día la deformación del pecado, también al ganarse el pan con el sudor de su frente.

c) El deber de trabajar

264 La conciencia de la transitoriedad de la « escena de este mundo » (cf. 1 Co 7,31) no exime de ninguna tarea histórica, mucho menos del trabajo (cf. 2 Ts 3,7-15), que es parte integrante de la condición humana, sin ser la única razón de la vida. Ningún cristiano, por el hecho de pertenecer a una comunidad solidaria y fraterna, debe sentirse con derecho a no trabajar y vivir a expensas de los demás (cf. 2 Ts 3,6-12). Al contrario, el apóstol Pablo exhorta a todos a ambicionar « vivir en tranquilidad » con el trabajo de las propias manos, para que « no necesitéis de nadie » (1 Ts 4,11-12), y a practicar una solidaridad, incluso material, que comparta los frutos del trabajo con quien « se halle en necesidad » (Ef 4,28). Santiago defiende los derechos conculcados de los trabajadores: « Mirad; el salario que no habéis pagado a los obreros que segaron vuestros campos está gritando; y los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los ejércitos » (St 5,4). Los creyentes deben vivir el trabajo al estilo de Cristo, convirtiéndolo en ocasión para dar un testimonio cristiano « ante los de

fuera » (1 Ts 4,12).

265 Los Padres de la Iglesia jamás consideran el trabajo como « opus servile », —como era considerado, en cambio, en la cultura de su tiempo—, sino siempre como « opus humanum », y tratan de honrarlo en todas sus expresiones. Mediante el trabajo, el hombre gobierna el mundo colaborando con Dios; junto a Él, es señor y realiza obras buenas para sí mismo y para los demás. El ocio perjudica el ser del hombre, mientras que la actividad es provechosa para su cuerpo y su espíritu.[577] El cristiano está obligado a trabajar no sólo para ganarse el pan, sino también para atender al prójimo más pobre, a quien el Señor manda dar de comer, de beber, vestirlo, acogerlo, cuidarlo y acompañarlo (cf. Mt 25,35-36).[578] Cada trabajador, afirma San Ambrosio, es la mano de Cristo que continúa creando y haciendo el bien.[579]

266 Con el trabajo y la laboriosidad, el hombre, partícipe del arte y de la sabiduría divina, embellece la creación, el cosmos ya ordenado por el Padre; [580] suscita las energías sociales y comunitarias que alimentan el bien común,[581] en beneficio sobre todo de los más necesitados. El trabajo humano, orientado hacia la caridad, se convierte en medio de contemplación, se transforma en oración devota, en vigilante ascesis y en anhelante esperanza del día que no tiene ocaso. « En esta visión superior, el trabajo, castigo y al mismo tiempo premio de la actividad humana, comporta otra relación, esencialmente religiosa, que ha expresado felizmente la fórmula benedictina: ¡Ora et labora! El hecho religioso confiere al trabajo humano una espiritualidad animadora y redentora. Este parentesco entre trabajo y religión refleja la alianza misteriosa, pero real, que media entre el actuar humano y el providencial de Dios ».[582]

II. EL VALOR PROFÉTICO DE LA « RERUM NOVARUM »

267 El curso de la historia está marcado por las profundas transformaciones y las grandes conquistas del trabajo, pero también por la explotación de tantos trabajadores y las ofensas a su dignidad. La revolución industrial planteó a la Iglesia un gran desafío, al que el Magisterio social respondió con la fuerza profética, afirmando principios de validez universal y de perenne actualidad, para bien del hombre que trabaja y de sus derechos.

Durante siglos, el mensaje de la Iglesia se dirigía a una sociedad de tipo agrícola, caracterizada por ritmos regulares y cíclicos; ahora había que anunciar y vivir el Evangelio en un nuevo areópago, en el tumulto de los acontecimientos de una sociedad más dinámica, teniendo en cuenta la complejidad de los nuevos fenómenos y de las increíbles transformaciones que la técnica había hecho posibles. Como punto focal de la solicitud pastoral de la Iglesia se situaba cada vez más urgentemente la cuestión obrera, es decir el problema de la explotación de los trabajadores, producto de la nueva organización industrial del trabajo de matriz capitalista, y el problema, no menos grave, de la instrumentalización ideológica, socialista y comunista, de las justas reivindicaciones del mundo del trabajo. En este horizonte histórico se colocan las reflexiones y las advertencias de la encíclica « Rerum novarum » de León XIII.

268 La « Rerum novarum » es, ante todo, una apasionada defensa de la inalienable dignidad de los trabajadores, a la cual se une la importancia del derecho de propiedad, del principio de colaboración entre clases, de los derechos de los débiles y de los pobres, de las obligaciones de los trabajadores y de los patronos, del derecho de asociación.

Las orientaciones ideales expresadas en la encíclica reforzaron el compromiso de animación cristiana de la vida social, que se manifestó en el nacimiento y la

consolidación de numerosas iniciativas de alto nivel civil: uniones y centros de estudios sociales, asociaciones, sociedades obreras, sindicatos, cooperativas, bancos rurales, aseguradoras, obras de asistencia. Todo esto dio un notable impulso a la legislación laboral en orden a la protección de los obreros, sobre todo de los niños y de las mujeres; a la instrucción y a la mejora de los salarios y de la higiene.

269 A partir de la « Rerum novarum », la Iglesia no ha dejado de considerar los problemas del trabajo como parte de una cuestión social que ha adquirido progresivamente dimensiones mundiales.[583] La encíclica « Laborem exercens » enriquece la visión personalista del trabajo, característica de los precedentes documentos sociales, indicando la necesidad de profundizar en los significados y los compromisos que el trabajo comporta, poniendo de relieve el hecho que « surgen siempre nuevos interrogantes y problemas, nacen siempre nuevas esperanzas, pero nacen también temores y amenazas relacionados con esta dimensión fundamental de la existencia humana, de la que la vida del hombre está hecha cada día, de la que deriva la propia dignidad específica y en la que a la vez, está contenida la medida incesante de la fatiga humana, del sufrimiento, y también del daño y de la injusticia que invaden profundamente la vida social, dentro de cada Nación y a escala internacional ».[584] En efecto, el trabajo, « clave esencial »[585] de toda la cuestión social, condiciona el desarrollo no sólo económico, sino también cultural y moral, de las personas, de la familia, de la sociedad y de todo el género humano.

III. LA DIGNIDAD DEL TRABAJO

a) La dimensión subjetiva y objetiva del trabajo>

270 El trabajo humano tiene una doble dimensión: objetiva y subjetiva. En sentido objetivo, es el conjunto de actividades, recursos, instrumentos y técnicas de las que el hombre se sirve para producir, para dominar la tierra, según las palabras del libro del Génesis. El trabajo en sentido subjetivo, es el actuar del hombre en cuanto ser dinámico, capaz de realizar diversas acciones que pertenecen al proceso del trabajo y que corresponden a su vocación personal: « El hombre debe someter la tierra, debe dominarla, porque, como "imagen de Dios", es una persona, es decir, un ser subjetivo capaz de obrar de manera programada y racional, capaz de decidir acerca de sí y que tiende a realizarse a sí mismo. Como persona, el hombre es, pues, sujeto del trabajo ».[586]

El trabajo en sentido objetivo constituye el aspecto contingente de la actividad humana, que varía incesantemente en sus modalidades con la mutación de las condiciones técnicas, culturales, sociales y políticas. El trabajo en sentido subjetivo se configura, en cambio, como su dimensión estable, porque no depende de lo que el hombre realiza concretamente, ni del tipo de actividad que ejercita, sino sólo y exclusivamente de su dignidad de ser personal. Esta distinción es decisiva, tanto para comprender cuál es el fundamento último del valor y de la dignidad del trabajo, cuanto para implementar una organización de los sistemas económicos y sociales, respetuosa de los derechos del hombre.

271 La subjetividad confiere al trabajo su peculiar dignidad, que impide considerarlo como una simple mercancía o un elemento impersonal de la organización productiva. El trabajo, independientemente de su mayor o menor valor objetivo, es expresión esencial de la persona, es « actus personae ». Cualquier forma de materialismo y de economicismo que intentase reducir el

trabajador a un mero instrumento de producción, a simple fuerza-trabajo, a valor exclusivamente material, acabaría por desnaturalizar irremediablemente la esencia del trabajo, privándolo de su finalidad más noble y profundamente humana. La persona es la medida de la dignidad del trabajo: « En efecto, no hay duda de que el trabajo humano tiene un valor ético, el cual está vinculado completa y directamente al hecho de que quien lo lleva a cabo es una persona ». [587]

La dimensión subjetiva del trabajo debe tener preeminencia sobre la objetiva, porque es la del hombre mismo que realiza el trabajo, aquella que determina su calidad y su más alto valor. Si falta esta conciencia o no se quiere reconocer esta verdad, el trabajo pierde su significado más verdadero y profundo: en este caso, por desgracia frecuente y difundido, la actividad laboral y las mismas técnicas utilizadas se consideran más importantes que el hombre mismo y, de aliadas, se convierten en enemigas de su dignidad.

272 El trabajo humano no solamente procede de la persona, sino que está también esencialmente ordenado y finalizado a ella. Independientemente de su contenido objetivo, el trabajo debe estar orientado hacia el sujeto que lo realiza, porque la finalidad del trabajo, de cualquier trabajo, es siempre el hombre. Aun cuando no se puede ignorar la importancia del componente objetivo del trabajo desde el punto de vista de su calidad, esta componente, sin embargo, está subordinada a la realización del hombre, y por ello a la dimensión subjetiva, gracias a la cual es posible afirmar que el trabajo es para el hombre y no el hombre para el trabajo y que « la finalidad del trabajo, de cualquier trabajo realizado por el hombre —aunque fuera el trabajo "más corriente", más monótono en la escala del modo común de valorar, e incluso el que más margina —, sigue siendo siempre el hombre mismo ».[588]

273 El trabajo humano posee también una intrínseca dimensión social. El trabajo de un hombre, en efecto, se vincula naturalmente con el de otros hombres: « Hoy, principalmente, el trabajar es trabajar con otros y trabajar para otros: es un hacer algo para alguien ».[589]También los frutos del trabajo son ocasión de

intercambio, de relaciones y de encuentro. El trabajo, por tanto, no se puede valorar justamente si no se tiene en cuenta su naturaleza social, « ya que, si no existe un verdadero cuerpo social y orgánico, si no hay un orden social y jurídico que garantice el ejercicio del trabajo, si los diferentes oficios, dependientes unos de otros, no colaboran y se completan entre sí y, lo que es más todavía, no se asocian y se funden como en una unidad la inteligencia, el capital y el trabajo, la eficiencia humana no será capaz de producir sus frutos. Luego el trabajo no puede ser valorado justamente ni remunerado con equidad si no se tiene en cuenta su carácter social e individual ».[590]

274 El trabajo es también « una obligación, es decir, un deber ».[591] El hombre debe trabajar, ya sea porque el Creador se lo ha ordenado, ya sea porque debe responder a las exigencias de mantenimiento y desarrollo de su misma humanidad. El trabajo se perfila como obligación moral con respecto al prójimo, que es en primer lugar la propia familia, pero también la sociedad a la que pertenece; la Nación de la cual se es hijo o hija; y toda la familia humana de la que se es miembro: somos herederos del trabajo de generaciones y, a la vez, artífices del futuro de todos los hombres que vivirán después de nosotros.

275 El trabajo confirma la profunda identidad del hombre creado a imagen y semejanza de Dios: « Haciéndose —mediante su trabajo— cada vez más dueño de la tierra y confirmando todavía —mediante el trabajo— su dominio sobre el mundo visible, el hombre, en cada caso y en cada fase de este proceso, se coloca en la línea del plan original del Creador; lo cual está necesaria e indisolublemente unido al hecho de que el hombre ha sido creado, varón y hembra, “a imagen de Dios” ».[592] Esto califica la actividad del hombre en el universo: no es el dueño, sino el depositario, llamado a reflejar en su propio obrar la impronta de Aquel de quien es imagen.

b) Las relaciones entre trabajo y capital

276 El trabajo, por su carácter subjetivo o personal, es superior a cualquier otro

factor de producción. Este principio vale, en particular, con respeto al capital. En la actualidad, el término « capital » tiene diversas acepciones: en ciertas ocasiones indica los medios materiales de producción de una empresa; en otras, los recursos financieros invertidos en una iniciativa productiva o también, en operaciones de mercados bursátiles. Se habla también, de modo no totalmente apropiado, de « capital humano », para significar los recursos humanos, es decir las personas mismas, en cuanto son capaces de esfuerzo laboral, de conocimiento, de creatividad, de intuición de las exigencias de sus semejantes, de acuerdo recíproco en cuanto miembros de una organización. Se hace referencia al « capital social » cuando se quiere indicar la capacidad de colaboración de una colectividad, fruto de la inversión en vínculos de confianza recíproca. Esta multiplicidad de significados ofrece motivos ulteriores para reflexionar acerca de qué pueda significar, en la actualidad, la relación entre trabajo y capital.

277 La doctrina social ha abordado las relaciones entre trabajo y capital destacando la prioridad del primero sobre el segundo, así como su complementariedad.

El trabajo tiene una prioridad intrínseca con respecto al capital: « Este principio se refiere directamente al proceso mismo de producción, respecto al cual el trabajo es siempre una causa eficiente primaria, mientras el "capital", siendo el conjunto de los medios de producción, es sólo un instrumento o la causa instrumental. Este principio es una verdad evidente, que se deduce de toda la experiencia histórica del hombre ».[593] Y « pertenece al patrimonio estable de la doctrina de la Iglesia ».[594]

Entre trabajo y capital debe existir complementariedad. La misma lógica intrínseca al proceso productivo demuestra la necesidad de su recíproca compenetración y la urgencia de dar vida a sistemas económicos en los que la antinomia entre trabajo y capital sea superada.[595] En tiempos en los que, dentro de un sistema económico menos complejo, el « capital » y el « trabajo asalariado » identificaban con una cierta precisión no sólo dos factores

productivos, sino también y sobre todo, dos clases sociales concretas, la Iglesia afirmaba que ambos eran en sí mismos legítimos.[596] « Ni el capital puede subsistir sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital ».[597] Se trata de una verdad que vale también para el presente, porque « es absolutamente falso atribuir únicamente al capital o únicamente al trabajo lo que es resultado de la efectividad unida de los dos, y totalmente injusto que uno de ellos, negada la eficacia del otro, trate de arrogarse para sí todo lo que hay en el efecto ».[598]

278 En la reflexión acerca de las relaciones entre trabajo y capital, sobre todo ante las imponentes transformaciones de nuestro tiempo, se debe considerar que « el recurso principal » y el « factor decisivo » [599] de que dispone el hombre es el hombre mismo y que « el desarrollo integral de la persona humana en el trabajo no contradice, sino que favorece más bien la mayor productividad y eficacia del trabajo mismo ».[600] El mundo del trabajo, en efecto, está descubriendo cada vez más que el valor del « capital humano » reside en los conocimientos de los trabajadores, en su disponibilidad a establecer relaciones, en la creatividad, en el carácter emprendedor de sí mismos, en la capacidad de afrontar conscientemente lo nuevo, de trabajar juntos y de saber perseguir objetivos comunes. Se trata de cualidades genuinamente personales, que pertenecen al sujeto del trabajo más que a los aspectos objetivos, técnicos u operativos del trabajo mismo. Todo esto conlleva un cambio de perspectiva en las relaciones entre trabajo y capital: se puede afirmar que, a diferencia de cuanto sucedía en la antigua organización del trabajo, donde el sujeto acababa por equipararse al objeto, a la máquina, hoy, en cambio, la dimensión subjetiva del trabajo tiende a ser más decisiva e importante que la objetiva.

279 La relación entre trabajo y capital presenta, a menudo, los rasgos del conflicto, que adquiere caracteres nuevos con los cambios en el contexto social y económico. Ayer, el conflicto entre capital y trabajo se originaba, sobre todo, « por el hecho de que los trabajadores, ofreciendo sus fuerzas para el trabajo, las ponían a disposición del grupo de los empresarios, y que éste, guiado por el principio del máximo rendimiento, trataba de establecer el salario más bajo posible para el trabajo realizado por los obreros ».[601] Actualmente, el conflicto presenta aspectos nuevos y, tal vez, más preocupantes: los progresos científicos y tecnológicos y la mundialización de los mercados, de por sí fuente

de desarrollo y de progreso, exponen a los trabajadores al riesgo de ser explotados por los engranajes de la economía y por la búsqueda desenfrenada de productividad.[602]

280 No debe pensarse equivocadamente que el proceso de superación de la dependencia del trabajo respecto a la materia sea capaz por sí misma de superar la alienación en y del trabajo. Esto sucede no sólo en las numerosas zonas existentes donde abunda el desempleo, el trabajo informal, el trabajo infantil, el trabajo mal remunerado, o la explotación en el trabajo; también se presenta con las nuevas formas, mucho más sutiles, de explotación en los nuevos trabajos: el super-trabajo; el trabajo-carrera que a veces roba espacio a dimensiones igualmente humanas y necesarias para la persona; la excesiva flexibilidad del trabajo que hace precaria y a veces imposible la vida familiar; la segmentación del trabajo, que corre el riesgo de tener graves consecuencias para la percepción unitaria de la propia existencia y para la estabilidad de las relaciones familiares. Si el hombre está alienado cuando invierte la relación entre medios y fines, también en el nuevo contexto de trabajo inmaterial, ligero, cualitativo más que cuantitativo, pueden darse elementos de alienación, « según que aumente su participación [del hombre] en una auténtica comunidad solidaria, o bien su aislamiento en un complejo de relaciones de exacerbada competencia y de recíproca exclusión ».[603]

c) El trabajo, título de participación

281 La relación entre trabajo y capital se realiza también mediante la participación de los trabajadores en la propiedad, en su gestión y en sus frutos. Esta es una exigencia frecuentemente olvidada, que es necesario, por tanto, valorar mejor: debe procurarse que « toda persona, basándose en su propio trabajo, tenga pleno título a considerarse, al mismo tiempo, “copropietario” de esa especie de gran taller de trabajo en el que se compromete con todos. Un camino para conseguir esa meta podría ser la de asociar, en cuanto sea posible, el trabajo a la propiedad del capital y dar vida a una rica gama de cuerpos intermedios con finalidades económicas, sociales, culturales: cuerpos que gocen

de una autonomía efectiva respecto a los poderes públicos, que persigan sus objetivos específicos manteniendo relaciones de colaboración leal y mutua, con subordinación a las exigencias del bien común, y que ofrezcan forma y naturaleza de comunidades vivas, es decir, que los miembros respectivos sean considerados y tratados como personas y sean estimulados a tomar parte activa en la vida de dichas comunidades ».[604] La nueva organización del trabajo, en la que el saber cuenta más que la sola propiedad de los medios de producción, confirma de forma concreta que el trabajo, por su carácter subjetivo, es título de participación: es indispensable aceptar firmemente esta realidad para valorar la justa posición del trabajo en el proceso productivo y para encontrar modalidades de participación conformes a la subjetividad del trabajo en la peculiaridad de las diversas situaciones concretas.[605]

d) Relación entre trabajo y propiedad privada

282 El Magisterio social de la Iglesia estructura la relación entre trabajo y capital también respecto a la institución de la propiedad privada, al derecho y al uso de ésta. El derecho a la propiedad privada está subordinado al principio del destino universal de los bienes y no debe constituir motivo de impedimento al trabajo y al desarrollo de otros. La propiedad, que se adquiere sobre todo mediante el trabajo, debe servir al trabajo. Esto vale de modo particular para la propiedad de los medios de producción; pero el principio concierne también a los bienes propios del mundo financiero, técnico, intelectual y personal.

Los medios de producción « no pueden ser poseídos contra el trabajo, no pueden ser ni siquiera poseídos para poseer ».[606] Su posesión se vuelve ilegítima « cuando o sirve para impedir el trabajo de los demás u obtener unas ganancias que no son fruto de la expansión global del trabajo y de la riqueza social, sino más bien de su limitación, de la explotación ilícita, de la especulación y de la ruptura de la solidaridad en el mundo laboral ».[607]

283 La propiedad privada y pública, así como los diversos mecanismos del

sistema económico, deben estar predispuestas para garantizar una economía al servicio del hombre, de manera que contribuyan a poner en práctica el principio del destino universal de los bienes. En esta perspectiva adquiere gran importancia la cuestión relativa a la propiedad y al uso de las nuevas tecnologías y conocimientos que constituyen, en nuestro tiempo, una forma particular de propiedad, no menos importante que la propiedad de la tierra y del capital. [608] Estos recursos, como todos los demás bienes, tienen un destino universal; por lo tanto deben también insertarse en un contexto de normas jurídicas y de reglas sociales que garanticen su uso inspirado en criterios de justicia, equidad y respeto de los derechos del hombre. Los nuevos conocimientos y tecnologías, gracias a sus enormes potencialidades, pueden contribuir en modo decisivo a la promoción del progreso social, pero pueden convertirse en factor de desempleo y ensanchamiento de la distancia entre zonas desarrolladas y subdesarrolladas, si permanecen concentrados en los países más ricos o en manos de grupos reducidos de poder.

e) El descanso festivo

284 El descanso festivo es un derecho.[609] « El día séptimo cesó Dios de toda la tarea que había hecho » (Gn 2,2): también los hombres, creados a su imagen, deben gozar del descanso y tiempo libre para poder atender la vida familiar, cultural, social y religiosa.[610]A esto contribuye la institución del día del Señor. [611] Los creyentes, durante el domingo y en los demás días festivos de precepto, deben abstenerse de « trabajos o actividades que impidan el culto debido a Dios, la alegría propia del día del Señor, la práctica de las obras de misericordia y el descanso necesario del espíritu y del cuerpo ». [612] Necesidades familiares o exigencias de utilidad social pueden legítimamente eximir del descanso dominical, pero no deben crear costumbres perjudiciales para la religión, la vida familiar y la salud.

285 El domingo es un día que se debe santificar mediante una caridad efectiva, dedicando especial atención a la familia y a los parientes, así como también a los enfermos y a los ancianos. Tampoco se debe olvidar a los « hermanos que tienen

las misma necesidades y los mismos derechos y no pueden descansar a causa de la pobreza y la miseria ».[613] Es además un tiempo propicio para la reflexión, el silencio y el estudio, que favorecen el crecimiento de la vida interior y cristiana. Los creyentes deberán distinguirse, también en este día, por su moderación, evitando todos los excesos y las violencias que frecuentemente caracterizan las diversiones masivas.[614] El día del Señor debe vivirse siempre como el día de la liberación, que lleva a participar en « la reunión solemne y asamblea de los primogénitos inscritos en los cielos » (Hb 12,22-23) y anticipa la celebración de la Pascua definitiva en la gloria del cielo.[615]

286 Las autoridades públicas tienen el deber de vigilar para que los ciudadanos no se vean privados, por motivos de productividad económica, de un tiempo destinado al descanso y al culto divino. Los patronos tienen una obligación análoga con respecto a sus empleados.[616] Los cristianos deben esforzarse, respetando la libertad religiosa y el bien común de todos, para que las leyes reconozcan el domingo y las demás solemnidades litúrgicas como días festivos: « Deben dar a todos un ejemplo público de oración, de respeto y de alegría, y defender sus tradiciones como una contribución preciosa a la vida espiritual de la sociedad humana ».[617] Todo cristiano deberá « evitar imponer sin necesidad a otro lo que le impediría guardar el día del Señor ».[618]

IV. EL DERECHO AL TRABAJO

a) El trabajo es necesario

287 El trabajo es un derecho fundamental y un bien para el hombre: [619] un bien útil, digno de él, porque es idóneo para expresar y acrecentar la dignidad humana. La Iglesia enseña el valor del trabajo no sólo porque es siempre personal, sino también por el carácter de necesidad.[620] El trabajo es necesario para formar y mantener una familia,[621] adquirir el derecho

a la propiedad [622] y contribuir al bien común de la familia humana.[623] La consideración de las implicaciones morales que la cuestión del trabajo comporta en la vida social, lleva a la Iglesia a indicar la desocupación como una « verdadera calamidad social »,[624] sobre todo en relación con las jóvenes generaciones.

288 El trabajo es un bien de todos, que debe estar disponible para todos aquellos capaces de él. La « plena ocupación » es, por tanto, un objetivo obligado para todo ordenamiento económico orientado a la justicia y al bien común. Una sociedad donde el derecho al trabajo sea anulado o sistemáticamente negado y donde las medidas de política económica no permitan a los trabajadores alcanzar niveles satisfactorios de ocupación, « no puede conseguir su legitimación ética ni la justa paz social ».[625] Una función importante y, por ello, una responsabilidad específica y grave, tienen en este ámbito los « empresarios indirectos »,[626] es decir aquellos sujetos —personas o instituciones de diverso tipo— que son capaces de orientar, a nivel nacional o internacional, la política del trabajo y de la economía.

289 La capacidad propulsora de una sociedad orientada hacia el bien común y proyectada hacia el futuro se mide también, y sobre todo, a partir de las perspectivas de trabajo que puede ofrecer. El alto índice de desempleo, la

presencia de sistemas de instrucción obsoletos y la persistencia de dificultades para acceder a la formación y al mercado de trabajo constituyen para muchos, sobre todo jóvenes, un grave obstáculo en el camino de la realización humana y profesional. Quien está desempleado o subempleado padece, en efecto, las consecuencias profundamente negativas que esta condición produce en la personalidad y corre el riesgo de quedar al margen de la sociedad y de convertirse en víctima de la exclusión social.[627] Además de a los jóvenes, este drama afecta, por lo general, a las mujeres, a los trabajadores menos especializados, a los minusválidos, a los inmigrantes, a los ex-reclusos, a los analfabetos, personas todas que encuentran mayores dificultades en la búsqueda de una colocación en el mundo del trabajo.

290 La conservación del empleo depende cada vez más de las capacidades profesionales.[628] El sistema de instrucción y de educación no debe descuidar la formación humana y técnica, necesaria para desarrollar con provecho las tareas requeridas. La necesidad cada vez más difundida de cambiar varias veces de empleo a lo largo de la vida, impone al sistema educativo favorecer la disponibilidad de las personas a una actualización permanente y una reiterada cualifica. Los jóvenes deben aprender a actuar autónomamente, a hacerse capaces de asumir responsablemente la tarea de afrontar con la competencia adecuada los riesgos vinculados a un contexto económico cambiante y frecuentemente imprevisible en sus escenarios de evolución.[629] Es igualmente indispensable ofrecer ocasiones formativas oportunas a los adultos que buscan una nueva cualificación, así como a los desempleados. En general, la vida laboral de las personas debe encontrar nuevas y concretas formas de apoyo, comenzando precisamente por el sistema formativo, de manera que sea menos difícil atravesar etapas de cambio, de incertidumbre y de precariedad.

b) La función del Estado y de la sociedad civil en la promoción del derecho al trabajo

291 Los problemas de la ocupación reclaman las responsabilidades del Estado, al cual compete el deber de promover políticas que activen el empleo, es decir, que

favorezcan la creación de oportunidades de trabajo en el territorio nacional, incentivando para ello el mundo productivo. El deber del Estado no consiste tanto en asegurar directamente el derecho al trabajo de todos los ciudadanos, constriñendo toda la vida económica y sofocando la libre iniciativa de las personas, cuanto sobre todo en « secundar la actividad de las empresas, creando condiciones que aseguren oportunidades de trabajo, estimulándola donde sea insuficiente o sosteniéndola en momentos de crisis ».[630]

292 Teniendo en cuenta las dimensiones planetarias que han asumido vertiginosamente las relaciones económico-financieras y el mercado de trabajo, se debe promover una colaboración internacional eficaz entre los Estados, mediante tratados, acuerdos y planes de acción comunes que salvaguarden el derecho al trabajo, incluso en las fases más críticas del ciclo económico, a nivel nacional e internacional. Hay que ser conscientes de que el trabajo humano es un derecho del que depende directamente la promoción de la justicia social y de la paz civil. Tareas importantes en esta dirección corresponden a las Organizaciones Internacionales, así como a las sindicales: uniéndose en las formas más oportunas, deben esforzarse, ante todo, en el establecimiento de « una trama cada vez más compacta de disposiciones jurídicas que protejan el trabajo de los hombres, de las mujeres, de los jóvenes, y les aseguren una conveniente retribución ».[631]

293 Para la promoción del derecho al trabajo es importante, hoy como en tiempos de la « Rerum novarum », que exista realmente un « libre proceso de auto-organización de la sociedad ».[632] Se pueden encontrar significativos testimonios y ejemplos de auto-organización en las numerosas iniciativas, privadas y sociales, caracterizadas por formas de participación, de cooperación y de autogestión, que revelan la fusión de energías solidarias. Estas iniciativas se ofrecen al mercado como un variado sector de actividades laborales que se distinguen por una atención particular al aspecto relacional de los bienes producidos y de los servicios prestados en diversos ámbitos: educación, cuidado de la salud, servicios sociales básicos, cultura. Las iniciativas del así llamado « tercer sector » constituyen una oportunidad cada vez más relevante de desarrollo del trabajo y de la economía.

c) La familia y el derecho al trabajo

294 El trabajo es « el fundamento sobre el que se forma la vida familiar, la cual es un derecho natural y una vocación del hombre ».[633] El trabajo asegura los medios de subsistencia y garantiza el proceso educativo de los hijos.[634] Familia y trabajo, tan estrechamente interdependientes en la experiencia de la gran mayoría de las personas, requieren una consideración más conforme a la realidad, una atención que las abarque conjuntamente, sin las limitaciones de una concepción privatista de la familia y economicista del trabajo. Es necesario para ello que las empresas, las organizaciones profesionales, los sindicatos y el Estado se hagan promotores de políticas laborales que no perjudiquen, sino favorezcan el núcleo familiar desde el punto de vista ocupacional. La vida familiar y el trabajo, en efecto, se condicionan recíprocamente de diversas maneras. Los largos desplazamientos diarios al y del puesto de trabajo, el doble trabajo, la fatiga física y psicológica limitan el tiempo dedicado a la vida familiar; [635] las situaciones de desocupación tienen repercusiones materiales y espirituales sobre las familias, así como las tensiones y las crisis familiares influyen negativamente en las actitudes y el rendimiento en el campo laboral.

d) Las mujeres y el derecho al trabajo

295 El genio femenino es necesario en todas las expresiones de la vida social; por ello se ha de garantizar la presencia de las mujeres también en el ámbito laboral. El primer e indispensable paso en esta dirección es la posibilidad concreta de acceso a la formación profesional. El reconocimiento y la tutela de los derechos de las mujeres en este ámbito dependen, en general, de la organización del trabajo, que debe tener en cuenta la dignidad y la vocación de la mujer, cuya « verdadera promoción... exige que el trabajo se estructure de manera que no deba pagar su promoción con el abandono del carácter específico propio y en perjuicio de la familia, en la que como madre tiene un papel insustituible ».[636] Es una cuestión con la que se miden la cualidad de la sociedad y la efectiva tutela del derecho al trabajo de las mujeres.

La persistencia de muchas formas de discriminación que ofenden la dignidad y vocación de la mujer en la esfera del trabajo, se debe a una larga serie de condicionamientos perniciosos para la mujer, que ha sido y es todavía « olvidada en sus prerrogativas, marginada frecuentemente e incluso reducida a esclavitud ».[637] Estas dificultades, desafortunadamente, no han sido superadas, como lo demuestran en todo el mundo las diversas situaciones que humillan a la mujer, sometiéndola a formas de verdadera y propia explotación. La urgencia de un efectivo reconocimiento de los derechos de la mujer en el trabajo se advierte especialmente en los aspectos de la retribución, la seguridad y la previsión social.[638]

e) El trabajo infantil

296 El trabajo infantil y de menores, en sus formas intolerables, constituye un tipo de violencia menos visible, mas no por ello menos terrible.[639] Una violencia que, más allá de todas las implicaciones políticas, económicas y jurídicas, sigue siendo esencialmente un problema moral. León XIII ya advertía: « En cuanto a los niños, se ha de evitar cuidadosamente y sobre todo que entren en talleres antes de que la edad haya dado el suficiente desarrollo a su cuerpo, a su inteligencia y a su alma. Puesto que la actividad precoz agosta, como a las hierbas tiernas, las fuerzas que brotan de la infancia, con lo que la constitución de la niñez vendría a destruirse por completo ».[640] La plaga del trabajo infantil, a más de cien años de distancia, todavía no ha sido eliminada.

Es verdad que, al menos por el momento, en ciertos países, la contribución de los niños con su trabajo al presupuesto familiar y a las economías nacionales es irrenunciable y que, en algún modo, ciertas formas de trabajo a tiempo parcial pueden ser provechosas para los mismos niños; con todo ello, la doctrina social denuncia el aumento de la « explotación laboral de los menores en condiciones de auténtica esclavitud ».[641] Esta explotación constituye una grave violación de la dignidad humana de la que todo individuo es portador, « prescindiendo de que sea pequeño o aparentemente insignificante en términos utilitarios ».[642]

f) La emigración y el trabajo

297 La inmigración puede ser un recurso más que un obstáculo para el desarrollo. En el mundo actual, en el que el desequilibrio entre países ricos y países pobres se agrava y el desarrollo de las comunicaciones reduce rápidamente las distancias, crece la emigración de personas en busca de mejores condiciones de vida, procedentes de las zonas menos favorecidas de la tierra; su llegada a los países desarrollados, a menudo es percibida como una amenaza para los elevados niveles de bienestar, alcanzados gracias a decenios de crecimiento económico. Los inmigrantes, sin embargo, en la mayoría de los casos, responden a un requerimiento en la esfera del trabajo que de otra forma quedaría insatisfecho, en sectores y territorios en los que la mano de obra local es insuficiente o no está dispuesta a aportar su contribución laboral.

298 Las instituciones de los países que reciben inmigrantes deben vigilar cuidadosamente para que no se difunda la tentación de explotar a los trabajadores extranjeros, privándoles de los derechos garantizados a los trabajadores nacionales, que deben ser asegurados a todos sin discriminaciones. La regulación de los flujos migratorios según criterios de equidad y de equilibrio [643] es una de las condiciones indispensables para conseguir que la inserción se realice con las garantías que exige la dignidad de la persona humana. Los inmigrantes deben ser recibidos en cuanto personas y ayudados, junto con sus familias, a integrarse en la vida social.[644] En este sentido, se ha de respetar y promover el derecho a la reunión de sus familias.[645] Al mismo tiempo, en la medida de lo posible, han de favorecerse todas aquellas condiciones que permiten mayores posibilidades de trabajo en sus lugares de origen.[646]

g) El mundo agrícola y el derecho al trabajo

299 El trabajo agrícola merece una especial atención, debido a la función social, cultural y económica que desempeña en los sistemas económicos de muchos países, a los numerosos problemas que debe afrontar en el contexto de una economía cada vez más globalizada, y a su importancia creciente en la salvaguardia del ambiente natural: « Por consiguiente, en muchas situaciones son necesarios cambios radicales y urgentes para volver a dar a la agricultura —y a los hombres del campo— el justo valor como base de una sana economía, en el conjunto del desarrollo de la comunidad social ».[647]

Los cambios profundos y radicales que se presentan actualmente en el ámbito social y cultural, y que afectan también a la agricultura y, más en general, a todo el mundo rural, precisan con urgencia una profunda reflexión sobre el significado del trabajo agrícola y sus múltiples dimensiones. Se trata de un desafío de gran importancia, que debe afrontarse con políticas agrícolas y ambientales capaces de superar una cierta concepción residual y asistencial, y de elaborar nuevos procedimientos para lograr una agricultura moderna, que esté en condiciones de desempeñar un papel significativo en la vida social y económica.

300 En algunos países es indispensable una redistribución de la tierra, en el marco de políticas eficaces de reforma agraria, con el fin de eliminar el impedimento que supone el latifundio improductivo, condenado por la doctrina social de la Iglesia,[648] para alcanzar un auténtico desarrollo económico: « Los países en vías de desarrollo pueden contrarrestar eficazmente el proceso actual de concentración de la propiedad de la tierra si hacen frente a algunas situaciones que se presentan como auténticos nudos estructurales. Estas son: las carencias y los retrasos a nivel legislativo sobre el tema del reconocimiento del título de propiedad de la tierra y sobre el mercado del crédito; la falta de interés por la investigación y por la capacitación agrícola; la negligencia por los servicios sociales y por la creación de infraestructuras en las áreas rurales ».[649] La reforma agraria es, por tanto, además de una necesidad política, una obligación moral, ya que el no llevarla a cabo constituye, en estos países, un obstáculo para los efectos benéficos que derivan de la apertura de los mercados y, en general, de las ventajosas ocasiones de crecimiento que la globalización actual puede ofrecer.[650]

V. DERECHOS DE LOS TRABAJADORES

a) Dignidad de los trabajadores y respeto de sus derechos

301 Los derechos de los trabajadores, como todos los demás derechos, se basan en la naturaleza de la persona humana y en su dignidad trascendente. El Magisterio social de la Iglesia ha considerado oportuno enunciar algunos de ellos, indicando la conveniencia de su reconocimiento en los ordenamientos jurídicos: el derecho a una justa remuneración; [651] el derecho al descanso; [652] el derecho « a ambientes de trabajo y a procesos productivos que no comporten perjuicio a la salud física de los trabajadores y no dañen su integridad moral »; [653] el derecho a que sea salvaguardada la propia personalidad en el lugar de trabajo, sin que sean « conculcados de ningún modo en la propia conciencia o en la propia dignidad »; [654] el derecho a subsidios adecuados e indispensables para la subsistencia de los trabajadores desocupados y de sus familias; [655] el derecho a la pensión, así como a la seguridad social para la vejez, la enfermedad y en caso de accidentes relacionados con la prestación laboral; [656] el derecho a previsiones sociales vinculadas a la maternidad; [657] el derecho a reunirse y a asociarse.[658] Estos derechos son frecuentemente desatendidos, como confirman los tristes fenómenos del trabajo infraremunerado, sin garantías ni representación adecuadas. Con frecuencia sucede que las condiciones de trabajo para hombres, mujeres y niños, especialmente en los países en vías de desarrollo, son tan inhumanas que ofenden su dignidad y dañan su salud.

b) El derecho a la justa remuneración y distribución de la renta

302 La remuneración es el instrumento más importante para practicar la justicia en las relaciones laborales.[659] El « salario justo es el fruto legítimo del trabajo »; [660] comete una grave injusticia quien lo niega o no lo da a su debido tiempo

y en la justa proporción al trabajo realizado (cf. Lv 19,13; Dt 24,14-15; St 5,4). El salario es el instrumento que permite al trabajador acceder a los bienes de la tierra: « La remuneración del trabajo debe ser tal que permita al hombre y a su familia una vida digna en el plano material, social, cultural y espiritual, teniendo presentes el puesto de trabajo y la productividad de cada uno, así como las condiciones de la empresa y el bien común ».[661] El simple acuerdo entre el trabajador y el patrono acerca de la remuneración, no basta para calificar de « justa » la remuneración acordada, porque ésta « no debe ser en manera alguna insuficiente » [662] para el sustento del trabajador: la justicia natural es anterior y superior a la libertad del contrato.

303 El bienestar económico de un país no se mide exclusivamente por la cantidad de bienes producidos, sino también teniendo en cuenta el modo en que son producidos y el grado de equidad en la distribución de la renta, que debería permitir a todos disponer de lo necesario para el desarrollo y el perfeccionamiento de la propia persona. Una justa distribución del rédito debe establecerse no sólo en base a los criterios de justicia conmutativa, sino también de justicia social, es decir, considerando, además del valor objetivo de las prestaciones laborales, la dignidad humana de los sujetos que las realizan. Un bienestar económico auténtico se alcanza también por medio de adecuadas políticas sociales de redistribución de la renta que, teniendo en cuenta las condiciones generales, consideren oportunamente los méritos y las necesidades de todos los ciudadanos.

c) El derecho de huelga

304 La doctrina social reconoce la legitimidad de la huelga « cuando constituye un recurso inevitable, si no necesario para obtener un beneficio proporcionado », [663] después de haber constatado la ineficacia de todas las demás modalidades para superar los conflictos.[664] La huelga, una de las conquistas más costosas del movimiento sindical, se puede definir como el rechazo colectivo y concertado, por parte de los trabajadores, a seguir desarrollando sus actividades, con el fin de obtener, por medio de la presión así realizada sobre los patrones,

sobre el Estado y sobre la opinión pública, mejoras en sus condiciones de trabajo y en su situación social. También la huelga, aun cuando aparezca « como una especie de ultimátum »,[665] debe ser siempre un método pacífico de reivindicación y de lucha por los propios derechos; resulta « moralmente inaceptable cuando va acompañada de violencias o también cuando se lleva a cabo en función de objetivos no directamente vinculados con las condiciones del trabajo o contrarios al bien común ».[666]

VI. SOLIDARIDAD ENTRE LOS TRABAJADORES

a) La importancia de los sindicatos

305 El Magisterio reconoce la función fundamental desarrollada por los sindicatos de trabajadores, cuya razón de ser consiste en el derecho de los trabajadores a formar asociaciones o uniones para defender los intereses vitales de los hombres empleados en las diversas profesiones. Los sindicatos « se han desarrollado sobre la base de la lucha de los trabajadores, del mundo del trabajo y, ante todo, de lo trabajadores industriales para la tutela de sus justos derechos frente a los empresarios y a los propietarios de los medios de producción ». [667] Las organizaciones sindicales, buscando su fin específico al servicio del bien común, son un factor constructivo de orden social y de solidaridad y, por ello, un elemento indispensable de la vida social. El reconocimiento de los derechos del trabajo ha sido desde siempre un problema de difícil solución, porque se realiza en el marco de procesos históricos e institucionales complejos, y todavía hoy no se puede decir cumplido. Lo que hace más actual y necesario el ejercicio de una auténtica solidaridad entre los trabajadores.

306 La doctrina social enseña que las relaciones en el mundo del trabajo se han de caracterizar por la colaboración: el odio y la lucha por eliminar al otro, constituyen métodos absolutamente inaceptables, porque en todo sistema social son indispensables al proceso de producción tanto el trabajo como el capital. A la luz de esta concepción, la doctrina social « no considera de ninguna manera que los sindicatos constituyan únicamente el reflejo de la estructura "de clase", de la sociedad ni que sean el exponente de la lucha de clases que gobierna inevitablemente la vida social ».[668] Los sindicatos son propiamente los promotores de la lucha por la justicia social, por los derechos de los hombres del trabajo, en sus profesiones específicas: « Esta "lucha" debe ser vista como una acción de defensa normal "en favor" del justo bien; [...] no es una lucha "contra" los demás ».[669] El sindicato, siendo ante todo un medio para la solidaridad y la justicia, no puede abusar de los instrumentos de lucha; en razón de su

vocación, debe vencer las tentaciones del corporativismo, saberse autorregular y ponderar las consecuencias de sus opciones en relación al bien común.[670]

307 Al sindicato, además de la función de defensa y de reivindicación, le competen las de representación, dirigida a « la recta ordenación de la vida económica »,[671] y de educación de la conciencia social de los trabajadores, de manera que se sientan parte activa, según las capacidades y aptitudes de cada uno, en toda la obra del desarrollo económico y social, y en la construcción del bien común universal. El sindicato y las demás formas de asociación de los trabajadores deben asumir una función de colaboración con el resto de los sujetos sociales e interesarse en la gestión de la cosa pública. Las organizaciones sindicales tienen el deber de influir en el poder público, en orden a sensibilizarlo debidamente sobre los problemas laborales y a comprometerlo a favorecer la realización de los derechos de los trabajadores. Los sindicatos, sin embargo, no tienen carácter de « partidos políticos » que luchan por el poder, y tampoco deben estar sometidos a las decisiones de los partidos políticos o tener vínculos demasiado estrechos con ellos: « En tal situación fácilmente se apartan de lo que es su cometido específico, que es el de asegurar los justos derechos de los hombres del trabajo en el marco del bien común de la sociedad entera, y se convierten, en cambio, en un instrumento de presión para realizar otras finalidades ».[672]

b) Nuevas formas de solidaridad

308 El contexto socioeconómico actual, caracterizado por procesos de globalización económico-financiera cada vez más rápidos, requiere la renovación de los sindicatos. En la actualidad, los sindicatos están llamados a actuar en formas nuevas,[673] ampliando su radio de acción de solidaridad de modo que sean tutelados, además de las categorías laborales tradicionales, los trabajadores con contratos atípicos o a tiempo determinado; los trabajadores con un puesto de trabajo en peligro a causa de las fusiones de empresas, cada vez más frecuentes, incluso a nivel internacional; los desempleados, los inmigrantes, los trabajadores temporales; aquellos que por falta de actualización profesional

han sido expulsados del mercado laboral y no pueden regresar a él por falta de cursos adecuados para cualificarse de nuevo.

Ante los cambios introducidos en el mundo del trabajo, la solidaridad se podrá recuperar, e incluso fundarse mejor que en el pasado, si se actúa para volver a descubrir el valor subjetivo del trabajo: « Hay que seguir preguntándose sobre el sujeto del trabajo y las condiciones en las que vive ». Por ello, « son siempre necesarios nuevos movimientos de solidaridad de los hombres del trabajo y de solidaridad con los hombres del trabajo ».[674]

309 En la búsqueda de « nuevas formas de solidaridad »,[675] las asociaciones de trabajadores deben orientarse hacia la asunción de mayores responsabilidades, no solamente respecto a los tradicionales mecanismos de la redistribución, sino también en relación a la producción de la riqueza y a la creación de condiciones sociales, políticas y culturales que permitan a todos aquellos que pueden y desean trabajar, ejercer su derecho al trabajo, en el respeto pleno de su dignidad de trabajadores. La superación gradual del modelo organizativo basado sobre el trabajo asalariado en la gran empresa, hace además oportuna —salvando los derechos fundamentales del trabajo— una actualización de las normas y de los sistemas de seguridad social mediante los cuales los trabajadores han sido hasta hoy tutelados.

VII. LAS « RES NOVAE » DEL MUNDO DEL TRABAJO

a) Una fase de transición epocal

310 Uno de los estímulos más significativos para el actual cambio de la organización del trabajo procede del fenómeno de la globalización, que permite experimentar formas nuevas de producción, trasladando las plantas de producción en áreas diferentes a aquellas en las que se toman las decisiones estratégicas y lejanas de los mercados de consumo. Dos son los factores que impulsan este fenómeno: la extraordinaria velocidad de comunicación sin límites de espacio y tiempo, y la relativa facilidad para transportar mercancías y personas de una parte a otra del planeta. Esto comporta una consecuencia fundamental sobre los procesos productivos: la propiedad está cada vez más lejos, a menudo indiferente a los efectos sociales de las opciones que realiza. Por otra parte, si es cierto que la globalización, a priori, no es ni buena ni mala en sí misma, sino que depende del uso que el hombre hace de ella,[676] debe afirmarse que es necesaria una globalización de la tutela, de los derechos mínimos esenciales y de la equidad.

311 Una de las características más relevantes de la nueva organización del trabajo es la fragmentación física del ciclo productivo, impulsada por el afán de conseguir una mayor eficiencia y mayores beneficios. Desde este punto de vista, las tradicionales coordenadas espacio-temporales, dentro de las que el ciclo productivo se definía, sufren una transformación sin precedentes, que determina un cambio en la estructura misma del trabajo. Todo ello tiene importantes consecuencias en la vida de las personas y de las comunidades, sometidas a cambios radicales tanto en el ámbito de las condiciones materiales, cuanto en el de la cultura y de los valores. Este fenómeno afecta, a nivel global y local, a millones de personas, independientemente de la profesión que ejercen, de su condición social, o de su preparación cultural. La reorganización del tiempo, su regularización y los cambios en curso en el uso del espacio —comparables, por su entidad, a la primera revolución industrial, en cuanto que implican a todos los

sectores productivos, en todos los continentes, independientemente de su grado de desarrollo— deben considerarse, por tanto, un desafío decisivo, incluidos los aspectos ético y cultural, en el ámbito de la definición de un sistema renovado de tutela del trabajo.

312 La globalización de la economía, con la liberación de los mercados, la acentuación de la competencia, el crecimiento de empresas especializadas en el abastecimiento de productos y servicios, requiere una mayor flexibilidad en el mercado de trabajo y en la organización y gestión de los procesos productivos. Al valorar esta delicada materia, parece oportuno conceder una mayor atención moral, cultural y estratégica para orientar la acción social y política en la temática vinculada a la identidad y los contenidos del nuevo trabajo, en un mercado y una economía a su vez nuevos. Los cambios del mercado de trabajo son a menudo un efecto del cambio del trabajo mismo, y no su causa.

313 El trabajo, sobre todo en los sistemas económicos de los países más desarrollados, atraviesa una fase que marca el paso de una economía de tipo industrial a una economía esencialmente centrada en los servicios y en la innovación tecnológica. Los servicios y las actividades caracterizados por un fuerte contenido informativo crecen de modo más rápido que los tradicionales sectores primario y secundario, con consecuencias de gran alcance en la organización de la producción y de los intercambios, en el contenido y la forma de las prestaciones laborales y en los sistemas de protección social.

Gracias a las innovaciones tecnológicas, el mundo del trabajo se enriquece con nuevas profesiones, mientras otras desaparecen. En la actual fase de transición se asiste, en efecto, a un pasar continuo de empleados de la industria a los servicios. Mientras pierde terreno el modelo económico y social vinculado a la grande fábrica y al trabajo de una clase obrera homogénea, mejoran las perspectivas ocupacionales en el sector terciario y aumentan, en particular, las actividades laborales en el ámbito de los servicios a la persona, de las prestaciones a tiempo parcial, interinas y « atípicas », es decir, las formas de trabajo que no se pueden encuadrar ni como trabajo dependiente ni como trabajo autónomo.

314 La transición en curso significa el paso de un trabajo dependiente a tiempo indeterminado, entendido como puesto fijo, a un trabajo caracterizado por una pluralidad de actividades laborales; de un mundo laboral compacto, definido y reconocido, a un universo de trabajos, variado, fluido, rico de promesas, pero también cargado de preguntas inquietantes, especialmente ante la creciente incertidumbre de las perspectivas de empleo, a fenómenos persistentes de desocupación estructural, a la inadecuación de los actuales sistemas de seguridad social. Las exigencias de la competencia, de la innovación tecnológica y de la complejidad de los flujos financieros deben armonizarse con la defensa del trabajador y de sus derechos.

La inseguridad y la precariedad no afectan solamente a la condición laboral de los hombres que viven en los países más desarrollados, sino también, y sobre todo, a las realidades económicamente menos avanzadas del planeta, los países en vías de desarrollo y los países con economías en transición. Estos últimos, además de los complejos problemas vinculados al cambio de los modelos económicos y productivos, deben afrontar cotidianamente las difíciles exigencias procedentes de la globalización en curso. La situación resulta particularmente dramática para el mundo del trabajo, afectado por vastos y radicales cambios culturales y estructurales, en contextos frecuentemente privados de soportes legislativos, formativos y de asistencia social.

315 La descentralización productiva, que asigna a empresas menores múltiples tareas, anteriormente concentradas en las grandes unidades productivas, robustece y da nuevo impulso a la pequeña y mediana empresa. Surgen así, junto a la actividad artesanal tradicional, nuevas empresas caracterizadas por pequeñas unidades productivas que trabajan en modernos sectores de producción o bien en actividades descentralizadas de las empresas mayores. Muchas actividades que ayer requerían trabajo dependiente, hoy son realizadas en formas nuevas, que favorecen el trabajo independiente y se caracterizan por una mayor componente de riesgo y de responsabilidad.

El trabajo en las pequeñas y medianas empresas, el trabajo artesanal y el trabajo independiente, pueden constituir una ocasión para hacer más humana la vivencia laboral, ya sea por la posibilidad de establecer relaciones interpersonales positivas en comunidades de pequeñas dimensiones, ya sea por las mejores oportunidades que se ofrecen a la iniciativa y al espíritu emprendedor; sin embargo, no son pocos, en estos sectores, los casos de trato injusto, de trabajo mal pagado y sobre todo inseguro.

316 En los países en vías de desarrollo se ha difundido, en estos últimos años, el fenómeno de la expansión de actividades económicas « informales » o « sumergidas », que representa una señal de crecimiento económico prometedor, pero plantea problemas éticos y jurídicos. El significativo aumento de los puestos de trabajo suscitado por tales actividades se debe, en realidad, a la falta de especialización de gran parte de los trabajadores locales y al desarrollo desordenado de los sectores económicos formales. Un elevado número de personas se ven así obligadas a trabajar en condiciones de grave desazón y en un marco carente de las reglas necesarias que protejan la dignidad del trabajador. Los niveles de productividad, renta y tenor de vida, son extremamente bajos y con frecuencia se revelan insuficientes para garantizar que los trabajadores y sus familias alcancen un nivel de subsistencia.

b) Doctrina social y « res novae »

317 Ante las imponentes « res novae » del mundo del trabajo, la doctrina social de la Iglesia recomienda, ante todo, evitar el error de considerar que los cambios en curso suceden de modo determinista. El factor decisivo y « el árbitro » de esta compleja fase de cambio es una vez más el hombre, que debe seguir siendo el verdadero protagonista de su trabajo. El hombre puede y debe hacerse cargo, creativa y responsablemente, de las actuales innovaciones y reorganizaciones, de manera que contribuyan al crecimiento de la persona, de la familia, de la sociedad y de toda la familia humana.[677] Es importante para todos recordar el significado de la dimensión subjetiva del trabajo, a la que la doctrina social de la Iglesia enseña a dar la debida prioridad, porque el trabajo humano « procede

directamente de personas creadas a imagen de Dios y llamadas a prolongar, unidas y para mutuo beneficio, la obra de la creación dominando la tierra ».[678]

318 Las interpretaciones de tipo mecanicista y economicista de la actividad productiva, a pesar de su extensión y su influjo, han sido superadas por el mismo análisis científico de los problemas relacionados con el trabajo. Estas concepciones se revelan hoy, más que ayer, totalmente inadecuadas para interpretar los hechos, que demuestran cada día más el valor del trabajo como actividad libre y creativa del hombre. De esta realidad concreta debe derivar también el impulso para superar sin demora los horizontes teóricos y los criterios operativos estrechos e insuficientes respecto a las dinámicas actuales, intrínsecamente incapaces de identificar las apremiantes y concretas necesidades humanas en toda su extensión, que van más allá de las categorías meramente económicas. La Iglesia sabe bien, y así lo ha enseñado siempre, que el hombre, a diferencia de cualquier otro ser viviente, tiene necesidades que no se limitan solamente al « tener »,[679] porque su naturaleza y su vocación están en relación inseparable con el Trascendente. La persona humana emprende la aventura de la transformación de las cosas mediante su trabajo para satisfacer necesidades y carencias ante todo materiales, pero lo hace siguiendo un impulso que la empuja siempre más allá de los resultados logrados, a la búsqueda de lo que pueda responder más profundamente a sus innegables exigencias interiores.

319 Cambian las formas históricas en las que se expresa el trabajo humano, pero no deben cambiar sus exigencias permanentes, que se resumen en el respeto de los derechos inalienables del hombre que trabaja. Ante el riesgo de ver negados estos derechos, se deben proyectar y construir nuevas formas de solidaridad, teniendo en cuenta la interdependencia que une entre sí a los hombres del trabajo. Cuanto más profundos son los cambios, tanto más firme debe ser el esfuerzo de la inteligencia y de la voluntad para tutelar la dignidad del trabajo, reforzando, en los diversos niveles, las instituciones interesadas. Esta perspectiva permite orientar mejor las actuales transformaciones en la dirección, tan necesaria, de la complementariedad entre la dimensión económica local y la global; entre economía « vieja » y « nueva »; entre la innovación tecnológica y la exigencia de salvaguardar el trabajo humano; entre el crecimiento económico y la compatibilidad ambiental del desarrollo.

320 La solución de las vastas y complejas problemáticas del trabajo, que en algunas áreas adquieren dimensiones dramáticas, exige la contribución específica de los científicos y los hombres de cultura, que resulta particularmente importante para la elección de soluciones justas. Es una responsabilidad que les debe llevar a señalar las ventajas y los riesgos que se perfilan en los cambios y, sobre todo, a sugerir líneas de acción para orientar el cambio en el sentido más favorable para el desarrollo de toda la familia humana. A ellos corresponde la delicada tarea de leer e interpretar los fenómenos sociales con inteligencia y amor a la verdad, sin preocupaciones dictadas por intereses de grupo o personales. Su contribución, en efecto, precisamente por ser de naturaleza teórica, se convierte en una referencia esencial para la actuación concreta de las políticas económicas.[680]

321 Los escenarios actuales de profunda transformación del trabajo humano hacen todavía más urgente un desarrollo auténticamente global y solidario, capaz de alcanzar todas las regiones del mundo, incluyendo las menos favorecidas. Para estas últimas, la puesta en marcha de un proceso de desarrollo solidario de vasto alcance, no sólo aparece como una posibilidad concreta de creación de nuevos puestos de trabajo, sino que también representa una verdadera condición para la supervivencia de pueblos enteros: « Es preciso globalizar la solidaridad ».[681]

Los desequilibrios económicos y sociales existentes en el mundo del trabajo se han de afrontar restableciendo la justa jerarquía de valores y colocando en primer lugar la dignidad de la persona que trabaja: « Las nuevas realidades, que se manifiestan con fuerza en el proceso productivo, como la globalización de las finanzas, de la economía, del comercio y del trabajo, jamás deben violar la dignidad y la centralidad de la persona humana, ni la libertad y la democracia de los pueblos. La solidaridad, la participación y la posibilidad de gestionar estos cambios radicales constituyen, sino la solución, ciertamente la necesaria garantía ética para que las personas y los pueblos no se conviertan en instrumentos, sino en protagonistas de su futuro. Todo esto puede realizarse y, dado que es posible, constituye un deber ».[682]

322 Se hace cada vez más necesaria una consideración atenta de la nueva situación del trabajo en el actual contexto de la globalización, desde una perspectiva que valore la propensión natural de los hombres a establecer relaciones. A este propósito, se debe afirmar que la universalidad es una dimensión del hombre, no de las cosas. La técnica podrá ser la causa instrumental de la globalización, pero la universalidad de la familia humana es su causa última. El trabajo, por tanto, también tiene una dimensión universal, en cuanto se funda en el carácter relacional del hombre. Las técnicas, especialmente electrónicas, han permitido ampliar este aspecto relacional del trabajo a todo el planeta, imprimiendo a la globalización un ritmo particularmente acelerado. El fundamento último de este dinamismo es el hombre que trabaja, es siempre el elemento subjetivo y no el objetivo. También el trabajo globalizado tiene su origen, por tanto, en el fundamento antropológico de la intrínseca dimensión relacional del trabajo. Los aspectos negativos de la globalización del trabajo no deben dañar las posibilidades que se han abierto para todos de dar expresión a un humanismo del trabajo a nivel planetario, a una solidaridad del mundo del trabajo a este nivel, para que trabajando en un contexto semejante, dilatado e interconexo, el hombre comprenda cada vez más su vocación unitaria y solidaria.

Capítulo VII (323-377)

LA VIDA ECONÓMICA

I. ASPECTOS BÍBLICOS

a) El hombre, pobreza y riqueza

323 En el Antiguo Testamento se encuentra una doble postura frente a los bienes económicos y la riqueza. Por un lado, de aprecio a la disponibilidad de bienes materiales considerados necesarios para la vida: en ocasiones, la abundancia —pero no la riqueza o el lujo— es vista como una bendición de Dios. En la literatura sapiencial, la pobreza se describe como una consecuencia negativa del ocio y de la falta de laboriosidad (cf. Pr 10,4), pero también como un hecho natural (cf. Pr 22,2). Por otro lado, los bienes económicos y la riqueza no son condenados en sí mismos, sino por su mal uso. La tradición profética estigmatiza las estafas, la usura, la explotación, las injusticias evidentes, especialmente con respecto a los más pobres (cf. Is 58,3-11; Jr 7,4-7; Os 4,1-2; Am 2,6-7; Mi 2,1-2). Esta tradición, si bien considera un mal la pobreza de los oprimidos, de los débiles, de los indigentes, ve también en ella un símbolo de la situación del hombre delante de Dios; de Él proviene todo bien como un don que hay que administrar y compartir.

324 Quien reconoce su pobreza ante Dios, en cualquier situación que viva, es objeto de una atención particular por parte de Dios: cuando el pobre busca, el Señor responde; cuando grita, Él lo escucha. A los pobres se dirigen las promesas divinas: ellos serán los herederos de la alianza entre Dios y su pueblo. La intervención salvífica de Dios se actuará mediante un nuevo David (cf. Ez

34,22-31), el cual, como y más que el rey David, será defensor de los pobres y promotor de la justicia; Él establecerá una nueva alianza y escribirá una nueva ley en el corazón de los creyentes (cf. Jr 31,31-34).

La pobreza, cuando es aceptada o buscada con espíritu religioso, predispone al reconocimiento y a la aceptación del orden creatural; en esta perspectiva, el « rico » es aquel que pone su confianza en las cosas que posee más que en Dios, el hombre que se hace fuerte mediante las obras de sus manos y que confía sólo en esta fuerza. La pobreza se eleva a valor moral cuando se manifiesta como humilde disposición y apertura a Dios, confianza en Él. Estas actitudes hacen al hombre capaz de reconocer lo relativo de los bienes económicos y de tratarlos como dones divinos que hay que administrar y compartir, porque la propiedad originaria de todos los bienes pertenece a Dios.

325 Jesús asume toda la tradición del Antiguo Testamento, también sobre los bienes económicos, sobre la riqueza y la pobreza, confiriéndole una definitiva claridad y plenitud (cf. Mt 6,24 y 13,22; Lc 6,20-24 y 12,15-21; Rm 14,6-8 y 1 Tm 4,4). Él, infundiendo su Espíritu y cambiando los corazones, instaura el « Reino de Dios », que hace posible una nueva convivencia en la justicia, en la fraternidad, en la solidaridad y en el compartir. El Reino inaugurado por Cristo perfecciona la bondad originaria de la creación y de la actividad humana, herida por el pecado. Liberado del mal y reincorporado en la comunión con Dios, todo hombre puede continuar la obra de Jesús con la ayuda de su Espíritu: hacer justicia a los pobres, liberar a los oprimidos, consolar a los afligidos, buscar activamente un nuevo orden social, en el que se ofrezcan soluciones adecuadas a la pobreza material y se contrarresten más eficazmente las fuerzas que obstaculizan los intentos de los más débiles para liberarse de una condición de miseria y de esclavitud. Cuando esto sucede, el Reino de Dios se hace ya presente sobre esta tierra, aun no perteneciendo a ella. En él encontrarán finalmente cumplimiento las promesas de los Profetas.

326 A la luz de la Revelación, la actividad económica ha de considerarse y ejercerse como una respuesta agradecida a la vocación que Dios reserva a cada

hombre. Éste ha sido colocado en el jardín para cultivarlo y custodiarlo, usándolo según unos limites bien precisos (cf. Gn 2,16-17), con el compromiso de perfeccionarlo (cf. Gn 1,26-30; 2,15-16; Sb 9,2-3). Al hacerse testigo de la grandeza y de la bondad del Creador, el hombre camina hacia la plenitud de la libertad a la que Dios lo llama. Una buena administración de los dones recibidos, incluidos los dones materiales, es una obra de justicia hacia sí mismo y hacia los demás hombres: lo que se recibe ha de ser bien usado, conservado, multiplicado, como enseña la parábola de los talentos (cf. Mt 25,14-31; Lc 19,12-27).

La actividad económica y el progreso material deben ponerse al servicio del hombre y de la sociedad: dedicándose a ellos con la fe, la esperanza y la caridad de los discípulos de Cristo, la economía y el progreso pueden transformarse en lugares de salvación y de santificación. También en estos ámbitos es posible expresar un amor y una solidaridad más que humanos y contribuir al crecimiento de una humanidad nueva, que prefigure el mundo de los últimos tiempos. [683] Jesús sintetiza toda la Revelación pidiendo al creyente enriquecerse delante de Dios (cf. Lc 12,21): y la economía es útil a este fin, cuando no traiciona su función de instrumento para el crecimiento integral del hombre y de las sociedades, de la calidad humana de la vida.

327 La fe en Jesucristo permite una comprensión correcta del desarrollo social, en el contexto de un humanismo integral y solidario. Para ello resulta muy útil la contribución de la reflexión teológica ofrecida por el Magisterio social: « La fe en Cristo redentor, mientras ilumina interiormente la naturaleza del desarrollo, guía también en la tarea de colaboración. En la carta de san Pablo a los Colosenses leemos que Cristo es "el primogénito de toda la creación" y que "todo fue creado por él y para él" (1,15-16). En efecto, "todo tiene en él su consistencia" porque "Dios tuvo a bien hacer residir en él toda la plenitud y reconciliar por él y para él todas la cosas" (ibíd., 1,20). En este plan divino, que comienza desde la eternidad en Cristo, "Imagen" perfecta del Padre, y culmina en él, "Primogénito de entre los muertos" (ibíd., 1,15.18), se inserta nuestra historia, marcada por nuestro esfuerzo personal y colectivo por elevar la condición humana, vencer los obstáculos que surgen siempre en nuestro camino, disponiéndonos así a participar en la plenitud que "reside en el Señor" y que él comunica "a su cuerpo, la Iglesia" (ibíd., 1,18; cf. Ef 1,22-23), mientras el

pecado, que siempre nos acecha y compromete nuestras realizaciones humanas, es vencido y rescatado por la “reconciliación” obrada por Cristo (cf. Col 1,20) ». [684]

b) La riqueza existe para ser compartida

328 Los bienes, aun cuando son poseídos legítimamente, conservan siempre un destino universal. Toda forma de acumulación indebida es inmoral, porque se halla en abierta contradicción con el destino universal que Dios creador asignó a todos los bienes. La salvación cristiana es una liberación integral del hombre, liberación de la necesidad, pero también de la posesión misma: « Porque la raíz de todos los males es el afán de dinero, y algunos, por dejarse llevar de él, se extraviaron en la fe » (1 Tm 6,10). Los Padres de la Iglesia insisten en la necesidad de la conversión y de la transformación de las conciencias de los creyentes, más que en la exigencia de cambiar las estructuras sociales y políticas de su tiempo, instando a quien desarrolla una actividad económica y posee bienes a considerarse administrador de cuanto Dios le ha confiado.

329 Las riquezas realizan su función de servicio al hombre cuando son destinadas a producir beneficios para los demás y para la sociedad: [685] « ¿Cómo podríamos hacer el bien al prójimo —se pregunta Clemente de Alejandría— si nadie poseyese nada? ».[686] En la visión de San Juan Crisóstomo, las riquezas pertenecen a algunos para que estos puedan ganar méritos compartiéndolas con los demás.[687] Las riquezas son un bien que viene de Dios: quien lo posee lo debe usar y hacer circular, de manera que también los necesitados puedan gozar de él; el mal se encuentra en el apego desordenado a las riquezas, en el deseo de acapararlas. San Basilio el Grande invita a los ricos a abrir las puertas de sus almacenes y exclama: « Un gran río se vierte, en mil canales, sobre el terreno fértil: así, por mil caminos, tú haces llegar la riqueza a las casas de los pobres ».[688] La riqueza, explica San Basilio, es como el agua que brota cada vez más pura de la fuente si se bebe de ella con frecuencia, mientras que se pudre si la fuente permanece inutilizada.[689] El rico, dirá más tarde San Gregorio Magno, no es sino un administrador de lo que posee; dar lo

necesario a quien carece de ello es una obra que hay que cumplir con humildad, porque los bienes no pertenecen a quien los distribuye. Quien tiene las riquezas sólo para sí no es inocente; darlas a quien tiene necesidad significa pagar una deuda.[690]

II. MORAL Y ECONOMÍA

330 La doctrina social de la Iglesia insiste en la connotación moral de la economía. Pío XI, en un texto de la encíclica Quadragesimo anno, recuerda la relación entre la economía y la moral: « Aun cuando la economía y la disciplina moral, cada cual en su ámbito, tienen principios propios, a pesar de ello es erróneo que el orden económico y el moral estén tan distanciados y ajenos entre sí, que bajo ningún aspecto dependa aquél de éste. Las leyes llamadas económicas, fundadas sobre la naturaleza de las cosas y en la índole del cuerpo y del alma humanos, establecen, desde luego, con toda certeza qué fines no y cuáles sí, y con qué medios, puede alcanzar la actividad humana dentro del orden económico; pero la razón también, apoyándose igualmente en la naturaleza de las cosas y del hombre, individual y socialmente considerado, demuestra claramente que a ese orden económico en su totalidad le ha sido prescrito un fin por Dios Creador. Una y la misma es, efectivamente, la ley moral que nos manda buscar, así como directamente en la totalidad de nuestras acciones nuestro fin supremo y último, así también en cada uno de los órdenes particulares esos fines que entendemos que la naturaleza o, mejor dicho, el autor de la naturaleza, Dios, ha fijado a cada orden de cosas factibles, y someterlos subordinadamente a aquél ».[691]

331 La relación entre moral y economía es necesaria e intrínseca: actividad económica y comportamiento moral se compenetran íntimamente. La necesaria distinción entre moral y economía no comporta una separación entre los dos ámbitos, sino al contrario, una reciprocidad importante. Así como en el ámbito moral se deben tener en cuenta las razones y las exigencias de la economía, la actuación en el campo económico debe estar abierta a las instancias morales: « También en la vida económico-social deben respetarse y promoverse la dignidad de la persona humana, su entera vocación y el bien de toda la sociedad. Porque el hombre es el autor, el centro y el fin de toda la vida económico-social ».[692] Dar el justo y debido peso a las razones propias de la economía no significa rechazar como irracional toda consideración de orden metaeconómico, precisamente porque el fin de la economía no está en la economía misma, sino en su destinación humana y social.[693] A la economía, en efecto, tanto en el

ámbito científico, como en el nivel práctico, no se le confía el fin de la realización del hombre y de la buena convivencia humana, sino una tarea parcial: la producción, la distribución y el consumo de bienes materiales y de servicios.

332 La dimensión moral de la economía hace entender que la eficiencia económica y la promoción de un desarrollo solidario de la humanidad son finalidades estrechamente vinculadas, más que separadas o alternativas. La moral, constitutiva de la vida económica, no es ni contraria ni neutral: cuando se inspira en la justicia y la solidaridad, constituye un factor de eficiencia social para la misma economía. Es un deber desarrollar de manera eficiente la actividad de producción de los bienes, de otro modo se desperdician recursos; pero no es aceptable un crecimiento económico obtenido con menoscabo de los seres humanos, de grupos sociales y pueblos enteros, condenados a la indigencia y a la exclusión. La expansión de la riqueza, visible en la disponibilidad de bienes y servicios, y la exigencia moral de una justa difusión de estos últimos deben estimular al hombre y a la sociedad en su conjunto a practicar la virtud esencial de la solidaridad,[694] para combatir con espíritu de justicia y de caridad, dondequiera que existan, las « estructuras de pecado » [695] que generan y mantienen la pobreza, el subdesarrollo y la degradación. Estas estructuras están edificadas y consolidadas por muchos actos concretos de egoísmo humano.

333 Para asumir un perfil moral, la actividad económica debe tener como sujetos a todos los hombres y a todos los pueblos. Todos tienen el derecho de participar en la vida económica y el deber de contribuir, según sus capacidades, al progreso del propio país y de la entera familia humana.[696] Si, en alguna medida, todos son responsables de todos, cada uno tiene el deber de comprometerse en el desarrollo económico de todos: [697] es un deber de solidaridad y de justicia, pero también es la vía mejor para hacer progresar a toda la humanidad. Cuando se vive con sentido moral, la economía se realiza como prestación de un servicio recíproco, mediante la producción de bienes y servicios útiles al crecimiento de cada uno, y se convierte para cada hombre en una oportunidad de vivir la solidaridad y la vocación a la « comunión con los demás hombres, para lo cual fue creado por Dios ».[698] El esfuerzo de concebir y realizar proyectos económico-sociales capaces de favorecer una sociedad más justa y un mundo

más humano representa un desafío difícil, pero también un deber estimulante, para todos los agentes económicos y para quienes se dedican a las ciencias económicas.[699]

334 Objeto de la economía es la formación de la riqueza y su incremento progresivo, en términos no sólo cuantitativos, sino cualitativos: todo lo cual es moralmente correcto si está orientado al desarrollo global y solidario del hombre y de la sociedad en la que vive y trabaja. El desarrollo, en efecto, no puede reducirse a un mero proceso de acumulación de bienes y servicios. Al contrario, la pura acumulación, aun cuando fuese en pro del bien común, no es una condición suficiente para la realización de la auténtica felicidad humana. En este sentido, el Magisterio social pone en guardia contra la insidia que esconde un tipo de desarrollo sólo cuantitativo, ya que la « excesiva disponibilidad de toda clase de bienes materiales para algunas categorías sociales, fácilmente hace a los hombres esclavos de la “posesión” y del goce inmediato... Es la llamada civilización del “consumo” o consumismo... ».[700]

335 En la perspectiva del desarrollo integral y solidario, se puede apreciar justamente la valoración moral que la doctrina social hace sobre la economía de mercado, o simplemente economía libre: « Si por “capitalismo” se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios productivos, de la libre creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta es ciertamente positiva, aunque quizá sería más apropiado hablar de “economía de empresa”, “economía de mercado” o simplemente de “economía libre”. Pero si por “capitalismo” se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa ».[701] De este modo queda definida la perspectiva cristiana acerca de las condiciones sociales y políticas de la actividad económica: no sólo sus reglas, sino también su calidad moral y su significado.

III. INICIATIVA PRIVADA Y EMPRESA

336 La doctrina social de la Iglesia considera la libertad de la persona en campo económico un valor fundamental y un derecho inalienable que hay que promover y tutelar: « Cada uno tiene el derecho de iniciativa económica, y podrá usar legítimamente de sus talentos para contribuir a una abundancia provechosa para todos, y para recoger los justos frutos de sus esfuerzos ».[702] Esta enseñanza pone en guardia contra las consecuencias negativas que se derivarían de la restricción o de la negación del derecho de iniciativa económica: « La experiencia nos demuestra que la negación de tal derecho o su limitación en nombre de una pretendida "igualdad" de todos en la sociedad reduce o, sin más, destruye de hecho el espíritu de iniciativa, es decir, la subjetividad creativa del ciudadano ».[703] En este sentido, la libre y responsable iniciativa en campo económico puede definirse también como un acto que revela la humanidad del hombre en cuanto sujeto creativo y relacional. La iniciativa económica debe gozar, por tanto, de un espacio amplio. El Estado tiene la obligación moral de imponer vínculos restrictivos sólo en orden a las incompatibilidades entre la persecución del bien común y el tipo de actividad económica puesta en marcha, o sus modalidades de desarrollo.[704]

337 La dimensión creativa es un elemento esencial de la acción humana, también en el campo empresarial, y se manifiesta especialmente en la aptitud para elaborar proyectos e innovar: « Organizar ese esfuerzo productivo, programar su duración en el tiempo, procurar que corresponda de manera positiva a las necesidades que debe satisfacer, asumiendo los riesgos necesarios: todo esto es también una fuente de riqueza en la sociedad actual. Así se hace cada vez más evidente y determinante el papel del trabajo humano, disciplinado y creativo, y el de las capacidades de iniciativa y de espíritu emprendedor, como parte esencial del mismo trabajo ».[705] Como fundamento de esta enseñanza hay que señalar la convicción de que « el principal recurso del hombre es, junto con la tierra, el hombre mismo. Es su inteligencia la que descubre las potencialidades productivas de la tierra y las múltiples modalidades con que se pueden satisfacer las necesidades humanas ».[706]

a) La empresa y sus fines

338 La empresa debe caracterizarse por la capacidad de servir al bien común de la sociedad mediante la producción de bienes y servicios útiles. En esta producción de bienes y servicios con una lógica de eficiencia y de satisfacción de los intereses de los diversos sujetos implicados, la empresa crea riqueza para toda la sociedad: no sólo para los propietarios, sino también para los demás sujetos interesados en su actividad. Además de esta función típicamente económica, la empresa desempeña también una función social, creando oportunidades de encuentro, de colaboración, de valoración de las capacidades de las personas implicadas. En la empresa, por tanto, la dimensión económica es condición para el logro de objetivos no sólo económicos, sino también sociales y morales, que deben perseguirse conjuntamente.

El objetivo de la empresa se debe llevar a cabo en términos y con criterios económicos, pero sin descuidar los valores auténticos que permiten el desarrollo concreto de la persona y de la sociedad. En esta visión personalista y comunitaria, « la empresa no puede considerarse únicamente como una "sociedad de capitales"; es, al mismo tiempo, una "sociedad de personas", en la que entran a formar parte de manera diversa y con responsabilidades específicas los que aportan el capital necesario para su actividad y los que colaboran con su trabajo ».[707]

339 Los componentes de la empresa deben ser conscientes de que la comunidad en la que trabajan representa un bien para todos y no una estructura que permite satisfacer exclusivamente los intereses personales de alguno. Sólo esta conciencia permite llegar a construir una economía verdaderamente al servicio del hombre y elaborar un proyecto de cooperación real entre las partes sociales.

Un ejemplo muy importante y significativo en la dirección indicada procede de

la actividad de las empresas cooperativas, de la pequeña y mediana empresa, de las empresas artesanales y de las agrícolas de dimensiones familiares. La doctrina social ha subrayado la contribución que estas empresas ofrecen a la valoración del trabajo, al crecimiento del sentido de responsabilidad personal y social, a la vida democrática, a los valores humanos útiles para el progreso del mercado y de la sociedad.[708]

340 La doctrina social reconoce la justa función del beneficio, como primer indicador del buen funcionamiento de la empresa: « Cuando una empresa da beneficios significa que los factores productivos han sido utilizados adecuadamente ».[709] Esto no puede hacer olvidar el hecho que no siempre el beneficio indica que la empresa esté sirviendo adecuadamente a la sociedad.[710] Es posible, por ejemplo, « que los balances económicos sean correctos y que al mismo tiempo los hombres, que constituyen el patrimonio más valioso de la empresa, sean humillados y ofendidos en su dignidad ».[711] Esto sucede cuando la empresa opera en sistemas socioculturales caracterizados por la explotación de las personas, propensos a rehuir las obligaciones de justicia social y a violar los derechos de los trabajadores.

Es indispensable que, dentro de la empresa, la legítima búsqueda del beneficio se armonice con la irrenunciable tutela de la dignidad de las personas que a título diverso trabajan en la misma. Estas dos exigencias no se oponen en absoluto, ya que, por una parte, no sería realista pensar que el futuro de la empresa esté asegurado sin la producción de bienes y servicios y sin conseguir beneficios que sean el fruto de la actividad económica desarrollada; por otra parte, permitiendo el crecimiento de la persona que trabaja, se favorece una mayor productividad y eficacia del trabajo mismo. La empresa debe ser una comunidad solidaria[712] no encerrada en los intereses corporativos, tender a una « ecología social » [713] del trabajo, y contribuir al bien común, incluida la salvaguardia del ambiente natural.

341 Si en la actividad económica y financiera la búsqueda de un justo beneficio es aceptable, el recurso a la usura está moralmente condenado: « Los traficantes

cuyas prácticas usurarias y mercantiles provocan el hambre y la muerte de sus hermanos los hombres, cometen indirectamente un homicidio. Este les es imputable ».[714] Esta condena se extiende también a las relaciones económicas internacionales, especialmente en lo que se refiere a la situación de los países menos desarrollados, a los que no se pueden aplicar « sistemas financieros abusivos, si no usurarios ».[715] El Magisterio reciente ha usado palabras fuertes y claras a propósito de esta práctica todavía dramáticamente difundida: « La usura, delito que también en nuestros días es una infame realidad, capaz de estrangular la vida de muchas personas ».[716]

342 La empresa se mueve hoy en el marco de escenarios económicos de dimensiones cada vez más amplias, donde los Estados nacionales tienen una capacidad limitada de gobernar los rápidos procesos de cambio que afectan a las relaciones económico-financieras internacionales; esta situación induce a las empresas a asumir responsabilidades nuevas y mayores con respecto al pasado. Su papel, hoy más que nunca, resulta determinante para un desarrollo auténticamente solidario e integral de la humanidad e igualmente decisivo, en este sentido, su aceptación del hecho que « el desarrollo o se convierte en un hecho común a todas las partes del mundo o sufre un proceso de retroceso aun en las zonas marcadas por un constante progreso. Fenómeno este particularmente indicador de la naturaleza del auténtico desarrollo: o participan de él todas las Naciones del mundo, o no será tal, ciertamente ».[717]

b) El papel del empresario y del dirigente de empresa

343 La iniciativa económica es expresión de la inteligencia humana y de la exigencia de responder a las necesidades del hombre con creatividad y en colaboración. En la creatividad y en la cooperación se halla inscrita la auténtica noción de la competencia empresarial: un cum-petere, es decir, un buscar juntos las soluciones más adecuadas para responder del modo más idóneo a las necesidades que van surgiendo progresivamente. El sentido de responsabilidad que brota de la libre iniciativa económica se configura no sólo como virtud individual indispensable para el crecimiento humano del individuo, sino también

como virtud social necesaria para el desarrollo de una comunidad solidaria: « En este proceso están implicadas importantes virtudes, como son la diligencia, la laboriosidad, la prudencia en asumir los riesgos razonables, la fiabilidad y la lealtad en las relaciones interpersonales, la resolución de ánimo en la ejecución de decisiones difíciles y dolorosas, pero necesarias para el trabajo común de la empresa y para hacer frente a los eventuales reveses de fortuna ».[718]

344 El papel del empresario y del dirigente revisten una importancia central desde el punto de vista social, porque se sitúan en el corazón de la red de vínculos técnicos, comerciales, financieros y culturales, que caracterizan la moderna realidad de la empresa. Puesto que las decisiones empresariales producen, en razón de la complejidad creciente de la actividad empresarial, múltiples efectos conjuntos de gran relevancia no sólo económica, sino también social, el ejercicio de las responsabilidades empresariales y directivas exige, además de un esfuerzo continuo de actualización específica, una constante reflexión sobre los valores morales que deben guiar las opciones personales de quien está investido de tales funciones.

Los empresarios y los dirigentes no pueden tener en cuenta exclusivamente el objetivo económico de la empresa, los criterios de la eficiencia económica, las exigencias del cuidado del « capital » como conjunto de medios de producción: el respeto concreto de la dignidad humana de los trabajadores que laboran en la empresa, es también su deber preciso.[719] Las personas constituyen « el patrimonio más valioso de la empresa »,[720] el factor decisivo de la producción.[721] En las grandes decisiones estratégicas y financieras, de adquisición o de venta, de reajuste o cierre de instalaciones, en la política de fusiones, los criterios no pueden ser exclusivamente de naturaleza financiera o comercial.

345 La doctrina social insiste en la necesidad de que el empresario y el dirigente se comprometan a estructurar la actividad laboral en sus empresas de modo que favorezcan la familia, especialmente a las madres de familia en el ejercicio de sus tareas; [722] que secunden, a la luz de una visión integral del hombre y del

desarrollo, la demanda de calidad « de la mercancía que se produce y se consume; calidad de los servicios públicos que se disfrutan; calidad del ambiente y de la vida en general »; [723] que inviertan, en caso de que se den las condiciones económicas y de estabilidad política para ello, en aquellos lugares y sectores productivos que ofrecen a los individuos y a los pueblos « la ocasión de dar valor al propio trabajo ».[724]

IV. INSTITUCIONES ECONÓMICAS AL SERVICIO DEL HOMBRE

346 Una de las cuestiones prioritarias en economía es el empleo de los recursos,[725] es decir, de todos aquellos bienes y servicios a los que los sujetos económicos, productores y consumidores, privados y públicos, atribuyen un valor debido a su inherente utilidad en el campo de la producción y del consumo. Los recursos son cuantitativamente escasos en la naturaleza, lo que implica, necesariamente, que el sujeto económico particular, así como la sociedad, tengan que inventar alguna estrategia para emplearlos del modo más racional posible, siguiendo una lógica dictada por el principio de economicidad. De esto dependen tanto la efectiva solución del problema económico más general, y fundamental, de la limitación de los medios con respecto a las necesidades individuales y sociales, privadas y públicas, cuanto la eficiencia global, estructural y funcional, del entero sistema económico. Tal eficiencia apela directamente a la responsabilidad y la capacidad de diversos sujetos, como el mercado, el Estado y los cuerpos sociales intermedios.

a) El papel del libre mercado

347 El libre mercado es una institución socialmente importante por su capacidad de garantizar resultados eficientes en la producción de bienes y servicios. Históricamente, el mercado ha dado prueba de saber iniciar y sostener, a largo plazo, el desarrollo económico. Existen buenas razones para retener que, en muchas circunstancias, « el libre mercado sea el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades ».[726] La doctrina social de la Iglesia aprecia las seguras ventajas que ofrecen los mecanismos del libre mercado, tanto para utilizar mejor los recursos, como para agilizar el intercambio de productos: estos mecanismos, « sobre todo, dan la primacía a la voluntad y a las preferencias de la persona, que, en el contrato, se confrontan con las de otras personas ».[727]

Un mercado verdaderamente competitivo es un instrumento eficaz para conseguir importantes objetivos de justicia: moderar los excesos de ganancia de las empresas; responder a las exigencias de los consumidores; realizar una mejor utilización y ahorro de los recursos; premiar los esfuerzos empresariales y la habilidad de innovación; hacer circular la información, de modo que realmente se puedan comparar y adquirir los productos en un contexto de sana competencia.

348 El libre mercado no puede juzgarse prescindiendo de los fines que persigue y de los valores que transmite a nivel social. El mercado, en efecto, no puede encontrar en sí mismo el principio de la propia legitimación. Pertenece a la conciencia individual y a la responsabilidad pública establecer una justa relación entre medios y fines.[728] La utilidad individual del agente económico, aunque legítima, no debe jamás convertirse en el único objetivo. Al lado de ésta, existe otra, igualmente fundamental y superior, la utilidad social, que debe procurarse no en contraste, sino en coherencia con la lógica de mercado. Cuando realiza las importantes funciones antes recordadas, el libre mercado se orienta al bien común y al desarrollo integral del hombre, mientras que la inversión de la relación entre medios y fines puede hacerlo degenerar en una institución inhumana y alienante, con repercusiones incontrolables.

349 La doctrina social de la Iglesia, aun reconociendo al mercado la función de instrumento insustituible de regulación dentro del sistema económico, pone en evidencia la necesidad de sujetarlo a finalidades morales que aseguren y, al mismo tiempo, circunscriban adecuadamente el espacio de su autonomía.[729] La idea que se pueda confiar sólo al mercado el suministro de todas las categorías de bienes no puede compartirse, porque se basa en una visión reductiva de la persona y de la sociedad.[730] Ante el riesgo concreto de una « idolatría » del mercado, la doctrina social de la Iglesia subraya sus límites, fácilmente perceptibles en su comprobada incapacidad de satisfacer importantes exigencias humanas, que requieren bienes que, « por su naturaleza, no son ni pueden ser simples mercancías »,[731] bienes no negociables según la regla del « intercambio de equivalentes » y la lógica del contrato, típicas del mercado.

350 El mercado asume una función social relevante en las sociedades contemporáneas, por lo cual es importante identificar sus mejores potencialidades y crear condiciones que permitan su concreto desarrollo. Los agentes deben ser efectivamente libres para comparar, evaluar y elegir entre las diversas opciones. Sin embargo la libertad, en ámbito económico, debe estar regulada por un apropiado marco jurídico, capaz de ponerla al servicio de la libertad humana integral: « La libertad económica es solamente un elemento de la libertad humana. Cuando aquélla se vuelve autónoma, es decir, cuando el hombre es considerado más como un productor o un consumidor de bienes que como un sujeto que produce y consume para vivir, entonces pierde su necesaria relación con la persona humana y termina por alienarla y oprimirla ».[732]

b) La acción del Estado

351 La acción del Estado y de los demás poderes públicos debe conformarse al principio de subsidiaridad y crear situaciones favorables al libre ejercicio de la actividad económica; debe también inspirarse en el principio de solidaridad y establecer los límites a la autonomía de las partes para defender a la más débil. [733] La solidaridad sin subsidiaridad puede degenerar fácilmente en asistencialismo, mientras que la subsidiaridad sin solidaridad corre el peligro de alimentar formas de localismo egoísta. Para respetar estos dos principios fundamentales, la intervención del Estado en ámbito económico no debe ser ni ilimitada, ni insuficiente, sino proporcionada a las exigencias reales de la sociedad: « El Estado tiene el deber de secundar la actividad de las empresas, creando condiciones que aseguren oportunidades de trabajo, estimulándola donde sea insuficiente o sosteniéndola en momentos de crisis. El Estado tiene, además, el derecho a intervenir, cuando situaciones particulares de monopolio creen rémoras u obstáculos al desarrollo. Pero, aparte de estas incumbencias de armonización y dirección del desarrollo, el Estado puede ejercer funciones de suplencia en situaciones excepcionales ».[734]

352 La tarea fundamental del Estado en ámbito económico es definir un marco

jurídico apto para regular las relaciones económicas, con el fin de « salvaguardar... las condiciones fundamentales de una economía libre, que presupone una cierta igualdad entre las partes, no sea que una de ellas supere talmente en poder a la otra que la pueda reducir prácticamente a esclavitud ».[735] La actividad económica, sobre todo en un contexto de libre mercado, no puede desarrollarse en un vacío institucional, jurídico y político: « Por el contrario, supone una seguridad que garantiza la libertad individual y la propiedad, además de un sistema monetario estable y servicios públicos eficientes ».[736] Para llevar a cabo su tarea, el Estado debe elaborar una oportuna legislación, pero también dirigir con circunspección las políticas económicas y sociales, sin ocasionar un menoscabo en las diversas actividades de mercado, cuyo desarrollo debe permanecer libre de superestructuras y constricciones autoritarias o, peor aún, totalitarias.

353 Es necesario que mercado y Estado actúen concertadamente y sean complementarios. El libre mercado puede proporcionar efectos benéficos a la colectividad solamente en presencia de una organización del Estado que defina y oriente la dirección del desarrollo económico, que haga respetar reglas justas y transparentes, que intervenga también directamente, durante el tiempo estrictamente necesario,[737] en los casos en que el mercado no alcanza a obtener los resultados de eficiencia deseados y cuando se trata de poner por obra el principio redistributivo. En efecto, en algunos ámbitos, el mercado no es capaz, apoyándose en sus propios mecanismos, de garantizar una distribución equitativa de algunos bienes y servicios esenciales para el desarrollo humano de los ciudadanos: en este caso, la complementariedad entre Estado y mercado es más necesaria que nunca.

354 El Estado puede instar a los ciudadanos y a las empresas para que promuevan el bien común, disponiendo y practicando una política económica que favorezca la participación de todos sus ciudadanos en las actividades productivas. El respeto del principio de subsidiaridad debe impulsar a las autoridades públicas a buscar las condiciones favorables al desarrollo de las capacidades de iniciativa individuales, de la autonomía y de la responsabilidad personales de los ciudadanos, absteniéndose de cualquier intervención que pueda constituir un condicionamiento indebido de las fuerzas empresariales.

En orden al bien común, proponerse con una constante determinación el objetivo del justo equilibrio entre la libertad privada y la acción pública, entendida como intervención directa en la economía o como actividad de apoyo al desarrollo económico. En cualquier caso, la intervención pública deberá atenerse a criterios de equidad, racionalidad y eficiencia, sin sustituir la acción de los particulares, contrariando su derecho a la libertad de iniciativa económica. El Estado, en este caso, resulta nocivo para la sociedad: una intervención directa demasiado amplia termina por anular la responsabilidad de los ciudadanos y produce un aumento excesivo de los aparatos públicos, guiados más por lógicas burocráticas que por el objetivo de satisfacer las necesidades de las personas.[738]

355 Los ingresos fiscales y el gasto público asumen una importancia económica crucial para la comunidad civil y política: el objetivo hacia el cual se debe tender es lograr una finanza pública capaz de ser instrumento de desarrollo y de solidaridad. Una Hacienda pública justa, eficiente y eficaz, produce efectos virtuosos en la economía, porque logra favorecer el crecimiento de la ocupación, sostener las actividades empresariales y las iniciativas sin fines de lucro, y contribuye a acrecentar la credibilidad del Estado como garante de los sistemas de previsión y de protección social, destinados en modo particular a proteger a los más débiles.

La finanza pública se orienta al bien común cuando se atiene a algunos principios fundamentales: el pago de impuestos [739] como especificación del deber de solidaridad; racionalidad y equidad en la imposición de los tributos; [740] rigor e integridad en la administración y en el destino de los recursos públicos.[741] En la redistribución de los recursos, las finanza pública debe seguir los principios de la solidaridad, de la igualdad, de la valoración de los talentos, y prestar gran atención al sostenimiento de las familias, destinando a tal fin una adecuada cantidad de recursos.[742]

c) La función de los cuerpos intermedios

356 El sistema económico-social debe caracterizarse por la presencia conjunta de la acción pública y privada, incluida la acción privada sin fines de lucro. Se configura así una pluralidad de centros de decisión y de lógicas de acción. Existen algunas categorías de bienes, colectivos y de uso común, cuya utilización no puede depender de los mecanismos del mercado [743] y que tampoco es de competencia exclusiva del Estado. La tarea del Estado, en relación a estos bienes, es más bien la de valorizar todas las iniciativas sociales y económicas, promovidas por las formaciones intermedias que tienen efectos públicos. La sociedad civil, organizada en sus cuerpos intermedios, es capaz de contribuir al logro del bien común poniéndose en una relación de colaboración y de eficaz complementariedad respecto al Estado y al mercado, favoreciendo así el desarrollo de una oportuna democracia económica. En un contexto semejante, la intervención del Estado debe estructurarse en orden al ejercicio de una verdadera solidaridad, que como tal nunca debe estar separada de la subsidiaridad.

357 Las organizaciones privadas sin fines de lucro tienen su espacio específico en el ámbito económico. Estas organizaciones se caracterizan por el valeroso intento de conjugar armónicamente eficiencia productiva y solidaridad. Normalmente, se constituyen en base a un pacto asociativo y son expresión de la tensión hacia un ideal común de los sujetos que libremente deciden su adhesión. El Estado debe respetar la naturaleza de estas organizaciones y valorar sus características, aplicando concretamente el principio de subsidiaridad, que postula precisamente el respeto y la promoción de la dignidad y de la autónoma responsabilidad del sujeto « subsidiado ».

d) Ahorro y consumo

358 Los consumidores, que en muchos casos disponen de amplios márgenes de poder adquisitivo, muy superiores al umbral de subsistencia, pueden influir notablemente en la realidad económica con su libre elección entre consumo y ahorro. En efecto, la posibilidad de influir sobre las opciones del sistema

económico está en manos de quien debe decidir sobre el destino de los propios recursos financieros. Hoy, más que en el pasado, es posible evaluar las alternativas disponibles, no sólo en base al rendimiento previsto o a su grado de riesgo, sino también expresando un juicio de valor sobre los proyectos de inversión que los recursos financiarán, conscientes de que « la opción de invertir en un lugar y no en otro, en un sector productivo en vez de en otro, es siempre una opción moral y cultural ».[744]

359 La utilización del propio poder adquisitivo debe ejercitarse en el contexto de las exigencias morales de la justicia y de la solidaridad, y de responsabilidades sociales precisas: no se debe olvidar « el deber de la caridad, esto es, el deber de ayudar con lo propio "superfluo" y, a veces, incluso con lo propio "necesario", para dar al pobre lo indispensable para vivir ».[745] Esta responsabilidad confiere a los consumidores la posibilidad de orientar, gracias a la mayor circulación de las informaciones, el comportamiento de los productores, mediante la decisión —individual o colectiva— de preferir los productos de unas empresas en vez de otras, teniendo en cuenta no sólo los precios y la calidad de los productos, sino también la existencia de condiciones correctas de trabajo en las empresas, el empeño por tutelar el ambiente natural que las circunda, etc.

360 El fenómeno del consumismo produce una orientación persistente hacia el « tener » en vez de hacia el « ser ». El consumismo impide « distinguir correctamente las nuevas y más elevadas formas de satisfacción de las nuevas necesidades humanas, que son un obstáculo para la formación de una personalidad madura ».[746] Para contrastar este fenómeno es necesario esforzarse por construir « estilos de vida, a tenor de los cuales la búsqueda de la verdad, de la belleza y del bien, así como la comunión con los demás hombres para un crecimiento común sean los elementos que determinen las opciones del consumo, de los ahorros y de las inversiones ».[747] Es innegable que las influencias del contexto social sobre los estilos de vida son notables: por ello el desafío cultural, que hoy presenta el consumismo, debe ser afrontado en forma más incisiva, sobre todo si se piensa en las generaciones futuras, que corren el riesgo de tener que vivir en un ambiente natural esquilmado a causa de un consumo excesivo y desordenado.[748]

V. LAS « RES NOVAE » EN ECONOMÍA

a) La globalización: oportunidades y riesgos

361 Nuestro tiempo está marcado por el complejo fenómeno de la globalización económico-financiera, esto es, por un proceso de creciente integración de las economías nacionales, en el plano del comercio de bienes y servicios y de las transacciones financieras, en el que un número cada vez mayor de operadores asume un horizonte global para las decisiones que debe realizar en función de las oportunidades de crecimiento y de beneficio. El nuevo horizonte de la sociedad global no se da tanto por la presencia simplemente de vínculos económicos y financieros entre agentes nacionales que operan en países diversos —que, por otra parte, siempre han existido—, sino más bien por la expansión y naturaleza absolutamente inéditas del sistema de relaciones que se está desarrollando. Resulta cada vez más decisivo y central el papel de los mercados financieros, cuyas dimensiones, a consecuencia de la liberalización del comercio y de la circulación de los capitales, se han acrecentado enormemente con una velocidad impresionante, al punto de consentir a los operadores desplazar « en tiempo real », de una parte a la otra del planeta, grandes cantidades de capital. Se trata de una realidad multiforme y no fácil de descifrar, ya que se desarrolla en varios niveles y evoluciona continuamente, según trayectorias difícilmente previsibles.

362 La globalización alimenta nuevas esperanzas, pero origina también grandes interrogantes.[749]

Puede producir efectos potencialmente beneficiosos para toda la humanidad: entrelazándose con el impetuoso desarrollo de las telecomunicaciones, el crecimiento de las relaciones económicas y financieras ha permitido simultáneamente una notable reducción en los costos de las comunicaciones y de las nuevas tecnologías, y una aceleración en el proceso de extensión a escala

planetaria de los intercambios comerciales y de las transacciones financieras. En otras palabras, ha sucedido que ambos fenómenos, globalización económico-financiera y progreso tecnológico, se han reforzado mutuamente, haciendo extremamente rápida toda la dinámica de la actual fase económica.

Analizando el contexto actual, además de identificar las oportunidades que se abren en la era de la economía global, se descubren también los riesgos ligados a las nuevas dimensiones de las relaciones comerciales y financieras. No faltan, en efecto, indicios reveladores de una tendencia al aumento de las desigualdades, ya sea entre países avanzados y países en vías de desarrollo, ya sea al interno de los países industrializados. La creciente riqueza económica, hecha posible por los procesos descritos, va acompañada de un crecimiento de la pobreza relativa.

363 El crecimiento del bien común exige aprovechar las nuevas ocasiones de redistribución de la riqueza entre las diversas áreas del planeta, a favor de las más necesitados, hasta ahora excluidas o marginadas del progreso social y económico: [750] « En definitiva, el desafío consiste en asegurar una globalización en la solidaridad, una globalización sin dejar a nadie al margen ». [751] El mismo progreso tecnológico corre el riesgo de repartir injustamente entre los países los propios efectos positivos. Las innovaciones, en efecto, pueden penetrar y difundirse en una colectividad determinada, si sus potenciales beneficiarios alcanzan un grado mínimo de saber y de recursos financieros: es evidente que, en presencia de fuertes disparidades entre los países en el acceso a los conocimientos técnico-científicos y a los más recientes productos tecnológicos, el proceso de globalización termina por dilatar, más que reducir, las desigualdades entre los países en términos de desarrollo económico y social. Dada la naturaleza de las dinámicas en curso, la libre circulación de capitales no basta por sí sola para favorecer el acercamiento de los países en vías de desarrollo a los países más avanzados.

364 El comercio representa un componente fundamental de las relaciones económicas internacionales, contribuyendo de manera determinante a la especialización productiva y al crecimiento económico de los diversos países.

Hoy, más que nunca, el comercio internacional, si se orienta oportunamente, promueve el desarrollo y es capaz de crear nuevas fuentes de trabajo y suministrar recursos útiles. La doctrina social muchas veces ha denunciado las distorsiones del sistema de comercio internacional [752] que, a menudo, a causa de las políticas proteccionistas, discrimina los productos procedentes de los países pobres y obstaculiza el crecimiento de actividades industriales y la transferencia de tecnología hacia estos países.[753] El continuo deterioro en los términos de intercambio de las materias primas y la agudización de las diferencias entre países ricos y países pobres, ha impulsado al Magisterio a reclamar la importancia de los criterios éticos que deberían orientar las relaciones económicas internacionales: la persecución del bien común y el destino universal de los bienes; la equidad en las relaciones comerciales; la atención a los derechos y a las necesidades de los más pobres en las políticas comerciales y de cooperación internacional. De no ser así, « los pueblos pobres permanecen siempre pobres, y los ricos se hacen cada vez más ricos ».[754]

365 Una solidaridad adecuada a la era de la globalización exige la defensa de los derechos humanos. A este respecto, el Magisterio señala que la presencia « de una autoridad pública internacional al servicio de los derechos humanos, de la libertad y de la paz, no sólo no se ha logrado aún completamente, sino que se debe constatar, por desgracia, la frecuente indecisión de la comunidad internacional sobre el deber de respetar y aplicar los derechos humanos. Este deber atañe a todos los derechos fundamentales y no permite decisiones arbitrarias que acabarían en formas de discriminación e injusticia. Al mismo tiempo, somos testigos del incremento de una preocupante divergencia entre una serie de nuevos "derechos" promovidos en las sociedades tecnológicamente avanzadas y derechos humanos elementales que todavía no son respetados en situaciones de subdesarrollo: pienso, por ejemplo, en el derecho a la alimentación, al agua potable, a la vivienda, a la autodeterminación y a la independencia ».[755]

366 La extensión de la globalización debe estar acompañada de una toma de conciencia más madura, por parte de las organizaciones de la sociedad civil, de las nuevas tareas a las que están llamadas a nivel mundial. Gracias también a una acción decidida por parte de estas organizaciones, será posible colocar el actual

proceso de crecimiento de la economía y de las finanzas a escala planetaria en un horizonte que garantice un efectivo respeto de los derechos del hombre y de los pueblos, además de una justa distribución de los recursos, dentro de cada país y entre los diversos países: « El libre intercambio sólo es equitativo si está sometido a las exigencias de la justicia social ».[756]

Especial atención debe concederse a las especificidades locales y a las diversidades culturales, que corren el riesgo de ser comprometidas por los procesos económico-financieros en acto: « La globalización no debe ser un nuevo tipo de colonialismo. Debe respetar la diversidad de las culturas que, en el ámbito de la armonía universal de los pueblos, constituyen las claves de interpretación de la vida. En particular, no tiene que despojar a los pobres de lo que es más valioso para ellos, incluidas sus creencias y prácticas religiosas, puesto que las convicciones religiosas auténticas son la manifestación más clara de la libertad humana ».[757]

367 En la época de la globalización, se debe subrayar con fuerza la solidaridad entre las generaciones: « Antes, la solidaridad entre las generaciones era en numerosos países una actitud natural por parte de la familia; ahora se ha convertido también en un deber de la comunidad ».[758] Es lógico que esta solidaridad se siga promoviendo en las comunidades políticas nacionales, pero hoy el problema se plantea también en la comunidad política global, a fin de que la mundialización no se lleve a cabo a expensas de los más débiles y necesitados. La solidaridad entre las generaciones exige que en la planificación global se actúe según el principio del destino universal de los bienes, que hace moralmente ilícito y económicamente contraproducente descargar los costos actuales sobre las futuras generaciones: moralmente ilícito, porque significa no asumir las debidas responsabilidades, económicamente contraproducente porque la corrección de los daños es más costosa que la prevención. Este principio se ha de aplicar, sobre todo, —aunque no sólo— en el campo de los recursos de la tierra y de la salvaguardia de la creación, que resulta particularmente delicado por la globalización, la cual interesa a todo el planeta entendido como único ecosistema.[759]

b) El sistema financiero internacional

368 Los mercados financieros no son ciertamente una novedad de nuestra época: desde hace ya mucho tiempo, de diversas formas, se ocuparon de responder a la exigencia de financiar actividades productivas. La experiencia histórica enseña que en ausencia de sistemas financieros adecuados no habría sido posible el crecimiento económico. Las inversiones a gran escala, típicas de las modernas economías de mercado, no se habrían realizado sin el papel fundamental de intermediario llevado a cabo por los mercados financieros, que ha permitido, entre otras cosas, apreciar las funciones positivas del ahorro para el desarrollo del sistema económico y social. Si la creación de lo que ha sido definido « el mercado global de capitales » ha producido efectos benéficos, gracias a que la mayor movilidad de los capitales ha facilitado la disponibilidad de recursos a las actividades productivas, el acrecentamiento de la movilidad, por otra parte, ha aumentado también el riesgo de crisis financieras. El desarrollo de las finanzas, cuyas transacciones han superado considerablemente en volumen, a las reales, corre el riesgo de seguir una lógica cada vez más autoreferencial, sin conexión con la base real de la economía.

369 Una economía financiera con fin en sí misma está destinada a contradecir sus finalidades, ya que se priva de sus raíces y de su razón constitutiva, es decir, de su papel originario y esencial de servicio a la economía real y, en definitiva, de desarrollo de las personas y de las comunidades humanas. El cuadro global resulta aún más preocupante a la luz de la configuración fuertemente asimétrica que caracteriza al sistema financiero internacional: los procesos de innovación y desregulación de los mercados financieros tienden efectivamente a consolidarse sólo en algunas partes del planeta. Lo cual es fuente de graves preocupaciones de naturaleza ética, porque los países excluidos de los procesos descritos, aun no gozando de los beneficios de estos productos, no están sin embargo protegidos contra eventuales consecuencias negativas de inestabilidad financiera en sus sistemas económicos reales, sobre todo si son frágiles y poco desarrollados.[760]

La imprevista aceleración de los procesos, como el enorme incremento en el

valor de las carteras administrativas de las instituciones financieras y la rápida proliferación de nuevos y sofisticados instrumentos financieros hace extremadamente urgente la identificación de soluciones institucionales capaces de favorecer eficazmente la estabilidad del sistema, sin restarle potencialidades y eficiencia. Resulta indispensable introducir un marco normativo que permita tutelar tal estabilidad en todas sus complejas articulaciones, promover la competencia entre los intermediarios y asegurar la máxima transparencia en favor de los inversionistas.

c) La función de la comunidad internacional en la época de la economía global

370 La pérdida de centralidad por parte de los actores estatales debe coincidir con un mayor compromiso de la comunidad internacional en el ejercicio de una decidida función de dirección económica y financiera. Una importante consecuencia del proceso de globalización, en efecto, consiste en la gradual pérdida de eficacia del Estado Nación en la guía de las dinámicas económico-financieras nacionales. Los gobiernos de cada uno de los países ven la propia acción en campo económico y social condicionada cada vez con mayor fuerza por las expectativas de los mercados internacionales de capital y por la insistente demanda de credibilidad provenientes del mundo financiero. A causa de los nuevos vínculos entre los operadores globales, las tradicionales medidas defensivas de los Estados aparecen condenadas al fracaso y, frente a las nuevas áreas de atribuciones, la noción misma de mercado nacional pasa a un segundo plano.

371 Cuanto mayores niveles de complejidad organizativa y funcional alcanza el sistema económico-financiero mundial, tanto más prioritaria se presenta la tarea de regular dichos procesos, orientándolos a la consecución del bien común de la familia humana. Surge concretamente la exigencia de que, más allá de los Estados nacionales, sea la misma comunidad internacional quien asuma esta delicada función, con instrumentos políticos y jurídicos adecuados y eficaces.

Es, por tanto, indispensable que las instituciones económicas y financieras internacionales sepan hallar las soluciones institucionales más apropiadas y elaboren las estrategias de acción más oportunas con el fin de orientar un cambio que, de aceptarse pasivamente y abandonado a sí mismo, provocaría resultados dramáticos sobre todo en perjuicio de los estratos más débiles e indefensos de la población mundial.

En los Organismos Internacionales deben estar igualmente representados los intereses de la gran familia humana; es necesario que estas instituciones, « a la hora de valorar las consecuencias de sus decisiones, tomen siempre en consideración a los pueblos y países que tienen escaso peso en el mercado internacional y que, por otra parte, cargan con toda una serie de necesidades reales y acuciantes que requieren un mayor apoyo para un adecuado desarrollo ». [761]

372 También la política, al igual que la economía, debe saber extender su radio de acción más allá de los confines nacionales, adquiriendo rápidamente una dimensión operativa mundial que le permita dirigir los procesos en curso a la luz de parámetros no sólo económicos, sino también morales. El objetivo de fondo será guiar estos procesos asegurando el respeto de la dignidad del hombre y el desarrollo completo de su personalidad, en el horizonte del bien común. [762] Asumir semejante tarea, conlleva la responsabilidad de acelerar la consolidación de las instituciones existentes, así como la creación de nuevos organismos a los cuales confiar esta responsabilidad.[763] El desarrollo económico, en efecto, puede ser duradero si se realiza en un marco claro y definido de normas y en un amplio proyecto de crecimiento moral, civil y cultural de toda la familia humana.

d) Un desarrollo integral y solidario

373 Una de las tareas fundamentales de los agentes de la economía internacional es la consecución de un desarrollo integral y solidario para la humanidad, es

decir, « promover a todos los hombres y a todo el hombre ».[764] Esta tarea requiere una concepción de la economía que garantice, a nivel internacional, la distribución equitativa de los recursos y responda a la conciencia de la interdependencia —económica, política y cultural— que ya une definitivamente a los pueblos entre sí y les hace sentirse vinculados a un único destino.[765] Los problemas sociales adquieren, cada vez más, una dimensión planetaria. Ningún Estado puede por sí solo afrontarlos y resolverlos. Las actuales generaciones experimentan directamente la necesidad de la solidaridad y advierten concretamente la importancia de superar la cultura individualista.[766] Se registra cada vez con mayor amplitud la exigencia de modelos de desarrollo que no prevean sólo « de elevar a todos los pueblos al nivel del que gozan hoy los países más ricos, sino de fundar sobre el trabajo solidario una vida más digna, hacer crecer efectivamente la dignidad y la creatividad de toda persona, su capacidad de responder a la propia vocación y, por tanto, a la llamada de Dios ».[767]

374 Un desarrollo más humano y solidario ayudará también a los mismos países ricos. Estos países « advierten a menudo una especie de extravío existencial, una incapacidad de vivir y de gozar rectamente el sentido de la vida, aun en medio de la abundancia de bienes materiales, una alienación y pérdida de la propia humanidad en muchas personas, que se sienten reducidas al papel de engranajes en el mecanismo de la producción y del consumo y no encuentran el modo de afirmar la propia dignidad de hombres, creados a imagen y semejanza de Dios ».[768] Los países ricos han demostrado tener la capacidad de crear bienestar material, pero a menudo lo han hecho a costa del hombre y de las clases sociales más débiles: « No se puede ignorar que las fronteras de la riqueza y de la pobreza atraviesan en su interior las mismas sociedades tanto desarrolladas como en vías de desarrollo. Pues, al igual que existen desigualdades sociales hasta llegar a los niveles de miseria en los países ricos, también, de forma paralela, en los países menos desarrollados se ven a menudo manifestaciones de egoísmo y ostentación desconcertantes y escandalosas ».[769]

e) La necesidad de una gran obra educativa y cultural

375 Para la doctrina social, la economía « es sólo un aspecto y una dimensión de la compleja actividad humana. Si es absolutizada, si la producción y el consumo de las mercancías ocupan el centro de la vida social y se convierten en el único valor de la sociedad, no subordinado a ningún otro, la causa hay que buscarla no sólo y no tanto en el sistema económico mismo, cuanto en el hecho de que todo el sistema sociocultural, al ignorar la dimensión ética y religiosa, se ha debilitado, limitándose únicamente a la producción de bienes y servicios ». [770] La vida del hombre, al igual que la vida social de la colectividad, no puede reducirse a una dimensión materialista, aun cuando los bienes materiales sean muy necesarios tanto para los fines de la supervivencia, cuanto para mejora del tenor de vida: « Acrecentar el sentido de Dios y el conocimiento de sí mismo constituye la base de todo desarrollo completo de la sociedad humana ».[771]

376 Ante el rápido desarrollo del progreso técnico-económico y la mutación, igualmente rápida, de los procesos de producción y de consumo, el Magisterio advierte la exigencia de proponer una gran obra educativa y cultural: « La demanda de una existencia cualitativamente más satisfactoria y más rica es algo en sí legítimo; sin embargo hay que poner de relieve las nuevas responsabilidades y peligros anejos a esta fase histórica... Al descubrir nuevas necesidades y nuevas modalidades para su satisfacción, es necesario dejarse guiar por una imagen integral del hombre, que respete todas las dimensiones de su ser y que subordine las materiales e instintivas a las interiores y espirituales... Es, pues, necesaria y urgente una gran obra educativa y cultural, que comprenda la educación de los consumidores para un uso responsable de su capacidad de elección, la formación de un profundo sentido de responsabilidad en los productores y sobre todo en los profesionales de los medios de comunicación social, además de la necesaria intervención de las autoridades públicas ».[772]

Capítulo VIII (377-428)

LA COMUNIDAD POLÍTICA

I. ASPECTOS BÍBLICOS

a) El señorío de Dios

377 El pueblo de Israel, en la fase inicial de su historia, no tiene rey, como los otros pueblos, porque reconoce solamente el señorío de Yahvéh. Dios interviene en la historia a través de hombres carismáticos, como atestigua el Libro de los Jueces. Al último de estos hombres, Samuel, juez y profeta, el pueblo le pedirá un rey (cf. 1 S 8,5; 10,18-19). Samuel advierte a los israelitas las consecuencias de un ejercicio despótico de la realeza (cf. 1 S 8,11-18). El poder real, sin embargo, también se puede experimentar como un don de Yahvéh que viene en auxilio de su pueblo (cf. 1 S 9,16). Al final, Saúl recibirá la unción real (cf. 1 S 10,1-2). El acontecimiento subraya las tensiones que llevaron a Israel a una concepción de la realeza diferente de la de los pueblos vecinos: el rey, elegido por Yahvéh (cf. Dt 17,15; 1 S 9,16) y por él consagrado (cf. 1 S 16,12-13), será visto como su hijo (cf. Sal 2,7) y deberá hacer visible su señorío y su diseño de salvación (cf. Sal 72). Deberá, por tanto, hacerse defensor de los débiles y asegurar al pueblo la justicia: las denuncias de los profetas se dirigirán precisamente a los extravíos de los reyes (cf. 1R 21; Is 10, 1-4; Am 2,6-8; 8,4-8; Mi 3,1-4).

378 El prototipo de rey elegido por Yahvéh es David, cuya condición humilde es subrayada con satisfacción por la narración bíblica (cf. 1 S 16,1- 13). David es el depositario de la promesa (cf. 2 S 7,13-16; Sal 89,2-38; 132,11-18), que lo hace

iniciador de una especial tradición real, la tradición « mesiánica ». Ésta, a pesar de todos los pecados y las infidelidades del mismo David y de sus sucesores, culmina en Jesucristo, el « ungido de Yahvéh » (es decir, « consagrado del Señor »: cf. 1 S 2,35; 24,7.11; 26,9.16; ver también Ex 30,22-32) por excelencia, hijo de David (cf. la genealogía en: Mt 1,1-17 y Lc 3,23-38; ver también Rm 1,3).

El fracaso de la realeza en el plano histórico no llevará a la desaparición del ideal de un rey que, fiel a Yahvéh, gobierne con sabiduría y realice la justicia. Esta esperanza reaparece con frecuencia en los Salmos (cf. Sal 2; 18; 20; 21; 72). En los oráculos mesiánicos se espera para el tiempo escatológico la figura de un rey en quien inhabita el Espíritu del Señor, lleno de sabiduría y capaz de hacer justicia a los pobres (cf. Is 11,2-5; Jr 23,5-6). Verdadero pastor del pueblo de Israel (cf. Ez 34,23-24; 37,24), él traerá la paz a los pueblos (cf. Za 9,9-10). En la literatura sapiencial, el rey es presentado como aquel que pronuncia juicios justos y aborrece la iniquidad (cf. Pr 16,12), juzga a los pobres con justicia (cf. Pr 29,14) y es amigo del hombre de corazón puro (cf. Pr 22,11). Poco a poco se va haciendo más explícito el anuncio de cuanto los Evangelios y los demás textos del Nuevo Testamento ven realizado en Jesús de Nazaret, encarnación definitiva de la figura del rey descrita en el Antiguo Testamento.

b) Jesús y la autoridad política

379 Jesús rechaza el poder opresivo y despótico de los jefes sobre las Naciones (cf. Mc 10,42) y su pretensión de hacerse llamar benefactores (cf. Lc 22,25), pero jamás rechaza directamente las autoridades de su tiempo. En la diatriba sobre el pago del tributo al César (cf. Mc 12,13-17; Mt 22,15-22; Lc 20,20-26), afirma que es necesario dar a Dios lo que es de Dios, condenando implícitamente cualquier intento de divinizar y de absolutizar el poder temporal: sólo Dios puede exigir todo del hombre. Al mismo tiempo, el poder temporal tiene derecho a aquello que le es debido: Jesús no considera injusto el tributo al César.

Jesús, el Mesías prometido, ha combatido y derrotado la tentación de un

mesianismo político, caracterizado por el dominio sobre las Naciones (cf. Mt 4,8-11; Lc 4,5-8). Él es el Hijo del hombre que ha venido « a servir y a dar su vida » (Mc 10,45; cf. Mt 20,24-28; Lc 22,24-27). A los discípulos que discuten sobre quién es el más grande, el Señor les enseña a hacerse los últimos y a servir a todos (cf. Mc 9,33-35), señalando a los hijos de Zebedeo, Santiago y Juan, que ambicionan sentarse a su derecha, el camino de la cruz (cf. Mc 10,35-40; Mt 20,20-23).

c) Las primeras comunidades cristianas

380 La sumisión, no pasiva, sino por razones de conciencia (cf. Rm 13,5), al poder constituido responde al orden establecido por Dios. San Pablo define las relaciones y los deberes de los cristianos hacia las autoridades (cf. Rm 13,1-7). Insiste en el deber cívico de pagar los tributos: « Dad a cada cual lo que se le debe: a quien impuestos, impuestos; a quien tributo, tributo; a quien respeto, respeto; a quien honor, honor » (Rm 13,7). El Apóstol no intenta ciertamente legitimar todo poder, sino más bien ayudar a los cristianos a « procurar el bien ante todos los hombres » (Rm 12,17), incluidas las relaciones con la autoridad, en cuanto está al servicio de Dios para el bien de la persona (cf. Rm 13,4; 1 Tm 2,1-2; Tt 3,1) y « para hacer justicia y castigar al que obra el mal » (Rm 13,4).

San Pedro exhorta a los cristianos a permanecer sometidos « a causa del Señor, a toda institución humana » (1 P 2,13). El rey y sus gobernantes están para el « castigo de los que obran el mal y alabanza de los que obran el bien » (1 P 2,14). Su autoridad debe ser « honrada » (cf. 1 P 2,17), es decir reconocida, porque Dios exige un comportamiento recto, que cierre « la boca a los ignorantes insensatos » (1 P 2,15). La libertad no puede ser usada para cubrir la propia maldad, sino para servir a Dios (cf. 1 P 2,16). Se trata entonces de una obediencia libre y responsable a una autoridad que hace respetar la justicia, asegurando el bien común.

381 La oración por los gobernantes, recomendada por San Pablo durante las

persecuciones, señala explícitamente lo que debe garantizar la autoridad política: una vida pacífica y tranquila, que transcurra con toda piedad y dignidad (1Tm 2,1-2). Los cristianos deben estar « prontos para toda obra buena » (Tt 3,1), « mostrando una perfecta mansedumbre con todos los hombres » (Tt 3,2), conscientes de haber sido salvados no por sus obras, sino por la misericordia de Dios. Sin el « baño de regeneración y de renovación del Espíritu Santo, que él derramó sobre nosotros con largueza por medio de Jesucristo nuestro Salvador » (Tt 3,5-6), todos los hombres son « insensatos, desobedientes, descarriados, esclavos de toda suerte de pasiones y placeres, viviendo en malicia y envidia, aborrecibles y aborreciéndonos unos a otros » (Tt 3,3). No se debe olvidar la miseria de la condición humana, marcada por el pecado y rescatada por el amor de Dios.

382 Cuando el poder humano se extralimita del orden querido por Dios, se auto-diviniza y reclama absoluta sumisión: se convierte entonces en la Bestia del Apocalipsis, imagen del poder imperial perseguidor, ebrio de « la sangre de los santos y la sangre de los mártires de Jesús » (Ap 17,6). La Bestia tiene a su servicio al « falso profeta » (Ap 19,20), que mueve a los hombres a adorarla con portentos que seducen. Esta visión señala proféticamente todas las insidias usadas por Satanás para gobernar a los hombres, insinuándose en su espíritu con la mentira. Pero Cristo es el Cordero Vencedor de todo poder que en el curso de la historia humana se absolutiza. Frente a este poder, San Juan recomienda la resistencia de los mártires: de este modo los creyentes dan testimonio de que el poder corrupto y satánico ha sido vencido, porque no tiene ninguna influencia sobre ellos.

383 La Iglesia anuncia que Cristo, vencedor de la muerte, reina sobre el universo que Él mismo ha rescatado. Su Reino incluye también el tiempo presente y terminará sólo cuando todo será consignado al Padre y la historia humana se concluirá con el juicio final (cf. 1 Co 15,20-28). Cristo revela a la autoridad humana, siempre tentada por el dominio, que su significado auténtico y pleno es de servicio. Dios es Padre único y Cristo único maestro para todos los hombres, que son hermanos. La soberanía pertenece a Dios. El Señor, sin embargo, « no ha querido retener para Él solo el ejercicio de todos los poderes. Entrega a cada criatura las funciones que es capaz de ejercer, según las capacidades de su

naturaleza. Este modo de gobierno debe ser imitado en la vida social. El comportamiento de Dios en el gobierno del mundo, que manifiesta tanto respeto a la libertad humana, debe inspirar la sabiduría de los que gobiernan las comunidades humanas. Estos deben comportarse como ministros de la providencia divina ».[773]

El mensaje bíblico inspira incesantemente el pensamiento cristiano sobre el poder político, recordando que éste procede de Dios y es parte integrante del orden creado por Él. Este orden es percibido por las conciencias y se realiza, en la vida social, mediante la verdad, la justicia, la libertad y la solidaridad que procuran la paz.[774]

II. EL FUNDAMENTO Y EL FIN DE LA COMUNIDAD POLÍTICA

a) Comunidad política, persona humana y pueblo

384 La persona humana es el fundamento y el fin de la convivencia política.[775] Dotado de racionalidad, el hombre es responsable de sus propias decisiones y capaz de perseguir proyectos que dan sentido a su vida, en el plano individual y social. La apertura a la Trascendencia y a los demás es el rasgo que la caracteriza y la distingue: sólo en relación con la Trascendencia y con los demás, la persona humana alcanza su plena y completa realización. Esto significa que por ser una criatura social y política por naturaleza, « la vida social no es, pues, para el hombre sobrecarga accidental »,[776] sino una dimensión esencial e ineludible.

La comunidad política deriva de la naturaleza de las personas, cuya conciencia « descubre y manda observar estrictamente » [777] el orden inscrito por Dios en todas sus criaturas: se trata de « una ley moral basada en la religión, la cual posee capacidad muy superior a la de cualquier otra fuerza o utilidad material para resolver los problemas de la vida individual y social, así en el interior de las Naciones como en el seno de la sociedad internacional ».[778] Este orden debe ser gradualmente descubierto y desarrollado por la humanidad. La comunidad política, realidad connatural a los hombres, existe para obtener un fin de otra manera inalcanzable: el crecimiento más pleno de cada uno de sus miembros, llamados a colaborar establemente para realizar el bien común,[779] bajo el impulso de su natural inclinación hacia la verdad y el bien.

385 La comunidad política encuentra en la referencia al pueblo su auténtica dimensión: ella « es, y debe ser en realidad, la unidad orgánica y organizadora de un verdadero pueblo ».[780] El pueblo no es una multitud amorfa, una masa

inerte para manipular e instrumentalizar, sino un conjunto de personas, cada una de las cuales —« en su propio puesto y según su manera propia » [781] — tiene la posibilidad de formar su opinión acerca de la cosa pública y la libertad de expresar su sensibilidad política y hacerla valer de manera conveniente al bien común. El pueblo « vive de la plenitud de vida de los hombres que lo componen, cada uno de los cuales... es una persona consciente de su propia responsabilidad y de sus propias convicciones ».[782] Quienes pertenecen a una comunidad política, aun estando unidos orgánicamente entre sí como pueblo, conservan, sin embargo, una insuprimible autonomía en su existencia personal y en los fines que persiguen.

386 Lo que caracteriza en primer lugar a un pueblo es el hecho de compartir la vida y los valores, fuente de comunión espiritual y moral: « La sociedad humana... tiene que ser considerada, ante todo, como una realidad de orden principalmente espiritual: que impulse a los hombres, iluminados por la verdad, a comunicarse entre sí los más diversos conocimientos; a defender sus derechos y cumplir sus deberes; a desear los bienes del espíritu; a disfrutar en común del justo placer de la belleza en todas sus manifestaciones; a sentirse inclinados continuamente a compartir con los demás lo mejor de sí mismos; a asimilar con afán, en provecho propio, los bienes espirituales del prójimo. Todos estos valores informan y, al mismo tiempo, dirigen las manifestaciones de la cultura, de la economía, de la convivencia social, del progreso y del orden político, del ordenamiento jurídico y, finalmente, de cuantos elementos constituyen la expresión externa de la comunidad humana en su incesante desarrollo ».[783]

387 A cada pueblo corresponde normalmente una Nación, pero, por diversas razones, no siempre los confines nacionales coinciden con los étnicos. [784] Surge así la cuestión de las minorías, que históricamente han dado lugar a no pocos conflictos. El Magisterio afirma que las minorías constituyen grupos con específicos derechos y deberes. En primer lugar, un grupo minoritario tiene derecho a la propia existencia: « Este derecho puede no ser tenido en cuenta de modos diversos, pudiendo llegar hasta el extremo de ser negado mediante formas evidentes o indirectas de genocidio ».[785] Además, las minorías tienen derecho a mantener su cultura, incluida la lengua, así como sus convicciones religiosas, incluida la celebración del culto. En la legítima reivindicación de sus derechos,

las minorías pueden verse empujadas a buscar una mayor autonomía o incluso la independencia: en estas delicadas circunstancias, el diálogo y la negociación son el camino para alcanzar la paz. En todo caso, el recurso al terrorismo es injustificable y dañaría la causa que se pretende defender. Las minorías tienen también deberes que cumplir, entre los cuales se encuentra, sobre todo, la cooperación al bien común del Estado en que se hallan insertos. En particular, « el grupo minoritario tiene el deber de promover la libertad y la dignidad de cada uno de sus miembros y de respetar las decisiones de cada individuo, incluso cuando uno de ellos decidiera pasar a la cultura mayoritaria ».[786]

b) Tutelar y promover los derechos humanos

388 Considerar a la persona humana como fundamento y fin de la comunidad política significa trabajar, ante todo, por el reconocimiento y el respeto de su dignidad mediante la tutela y la promoción de los derechos fundamentales e inalienables del hombre: « En la época actual se considera que el bien común consiste principalmente en la defensa de los derechos y deberes de la persona humana ».[787] En los derechos humanos están condensadas las principales exigencias morales y jurídicas que deben presidir la construcción de la comunidad política. Estos constituyen una norma objetiva que es el fundamento del derecho positivo y que no puede ser ignorada por la comunidad política, porque la persona es, desde el punto de vista ontológico y como finalidad, anterior a aquélla: el derecho positivo debe garantizar la satisfacción de las exigencias humanas fundamentales.

389 La comunidad política tiende al bien común cuando actúa a favor de la creación de un ambiente humano en el que se ofrezca a los ciudadanos la posibilidad del ejercicio real de los derechos humanos y del cumplimiento pleno de los respectivos deberes: « De hecho, la experiencia enseña que, cuando falta una acción apropiada de los poderes públicos en lo económico, lo político o lo cultural, se produce entre los ciudadanos, sobre todo en nuestra época, un mayor número de desigualdades en sectores cada vez más amplios, resultando así que los derechos y deberes de la persona humana carecen de toda eficacia práctica ».

[788]

La plena realización del bien común requiere que la comunidad política desarrolle, en el ámbito de los derechos humanos, una doble y complementaria acción, de defensa y de promoción: debe « evitar, por un lado, que la preferencia dada a los derechos de algunos particulares o de determinados grupos venga a ser origen de una posición de privilegio en la Nación, y para soslayar, por otro, el peligro de que, por defender los derechos de todos, incurran en la absurda posición de impedir el pleno desarrollo de los derechos de cada uno ».[789]

c) La convivencia basada en la amistad civil

390 El significado profundo de la convivencia civil y política no surge inmediatamente del elenco de los derechos y deberes de la persona. Esta convivencia adquiere todo su significado si está basada en la amistad civil y en la fraternidad.[790] El campo del derecho, en efecto, es el de la tutela del interés y el respeto exterior, el de la protección de los bienes materiales y su distribución según reglas establecidas. El campo de la amistad, por el contrario, es el del desinterés, el desapego de los bienes materiales, la donación, la disponibilidad interior a las exigencias del otro.[791] La amistad civil,[792] así entendida, es la actuación más auténtica del principio de fraternidad, que es inseparable de los de libertad y de igualdad.[793] Se trata de un principio que se ha quedado en gran parte sin practicar en las sociedades políticas modernas y contemporáneas, sobre todo a causa del influjo ejercido por las ideologías individualistas y colectivistas.

391 Una comunidad está sólidamente fundada cuando tiende a la promoción integral de la persona y del bien común. En este caso, el derecho se define, se respeta y se vive también según las modalidades de la solidaridad y la dedicación al prójimo. La justicia requiere que cada uno pueda gozar de sus propios bienes, de sus propios derechos, y puede ser considerada como la medida mínima del amor.[794] La convivencia es tanto más humana cuanto más está caracterizada por el esfuerzo hacia una conciencia más madura del ideal al

que ella debe tender, que es la « civilización del amor ».[795]

El hombre es una persona, no sólo un individuo.[796] Con el término « persona » se indica « una naturaleza dotada de inteligencia y de libre albedrío »: [797] es por tanto una realidad muy superior a la de un sujeto que se expresa en las necesidades producidas por la sola dimensión material. La persona humana, en efecto, aun cuando participa activamente en la tarea de satisfacer las necesidades en el seno de la sociedad familiar, civil y política, no encuentra su plena realización mientras no supera la lógica de la necesidad para proyectarse en la de la gratuidad y del don, que responde con mayor plenitud a su esencia y vocación comunitarias.

392 El precepto evangélico de la caridad ilumina a los cristianos sobre el significado más profundo de la convivencia política. La mejor manera de hacerla verdaderamente humana « es fomentar el sentido interior de la justicia, de la benevolencia y del servicio al bien común y robustecer las convicciones fundamentales en lo que toca a la naturaleza verdadera de la comunidad política y al fin, recto ejercicio y límites de los poderes públicos ».[798] El objetivo que los creyentes deben proponerse es la realización de relaciones comunitarias entre las personas. La visión cristiana de la sociedad política otorga la máxima importancia al valor de la comunidad, ya sea como modelo organizativo de la convivencia, ya sea como estilo de vida cotidiana.

III. LA AUTORIDAD POLÍTICA

a) El fundamento de la autoridad política

393 La Iglesia se ha confrontado con diversas concepciones de la autoridad, teniendo siempre cuidado de defender y proponer un modelo fundado en la naturaleza social de las personas: « En efecto, como Dios ha creado a los hombres sociales por naturaleza y ninguna sociedad puede conservarse sin un jefe supremo que mueva a todos y a cada uno con un mismo impulso eficaz, encaminado al bien común, resulta necesaria en toda sociedad humana una autoridad que la dirija; una autoridad que, como la misma sociedad, surge y deriva de la naturaleza, y, por tanto, del mismo Dios, que es su autor ».[799] La autoridad política es por tanto necesaria,[800] en razón de las tareas que se le asignan y debe ser un componente positivo e insustituible de la convivencia civil.[801]

394 La autoridad política debe garantizar la vida ordenada y recta de la comunidad, sin suplantar la libre actividad de los personas y de los grupos, sino disciplinándola y orientándola hacia la realización del bien común, respetando y tutelando la independencia de los sujetos individuales y sociales. La autoridad política es el instrumento de coordinación y de dirección mediante el cual los particulares y los cuerpos intermedios se deben orientar hacia un orden cuyas relaciones, instituciones y procedimientos estén al servicio del crecimiento humano integral. El ejercicio de la autoridad política, en efecto, « así en la comunidad en cuanto tal como en las instituciones representativas, debe realizarse siempre dentro de los límites del orden moral para procurar el bien común —concebido dinámicamente— según el orden jurídico legítimamente establecido o por establecer. Es entonces cuando los ciudadanos están obligados en conciencia a obedecer ».[802]

395 El sujeto de la autoridad política es el pueblo, considerado en su totalidad como titular de la soberanía. El pueblo transfiere de diversos modos el ejercicio de su soberanía a aquellos que elige libremente como sus representantes, pero conserva la facultad de ejercitarla en el control de las acciones de los gobernantes y también en su sustitución, en caso de que no cumplan satisfactoriamente sus funciones. Si bien esto es un derecho válido en todo Estado y en cualquier régimen político, el sistema de la democracia, gracias a sus procedimientos de control, permite y garantiza su mejor actuación.[803] El solo consenso popular, sin embargo, no es suficiente para considerar justas las modalidades del ejercicio de la autoridad política.

b) La autoridad como fuerza moral

396 La autoridad debe dejarse guiar por la ley moral: toda su dignidad deriva de ejercitarla en el ámbito del orden moral,[804] « que tiene a Dios como primer principio y último fin ».[805] En razón de la necesaria referencia a este orden, que la precede y la funda, de sus finalidades y destinatarios, la autoridad no puede ser entendida como una fuerza determinada por criterios de carácter puramente sociológico e histórico: « Hay, en efecto, quienes osan negar la existencia de una ley moral objetiva, superior a la realidad externa y al hombre mismo, absolutamente necesaria y universal y, por último, igual para todos. Por esto, al no reconocer los hombres una única ley de justicia con valor universal, no pueden llegar en nada a un acuerdo pleno y seguro ».[806] En este orden, « si se niega la idea de Dios, esos preceptos necesariamente se desintegran por completo ».[807] Precisamente de este orden proceden la fuerza que la autoridad tiene para obligar [808] y su legitimidad moral; [809] no del arbitrio o de la voluntad de poder,[810] y tiene el deber de traducir este orden en acciones concretas para alcanzar el bien común.[811]

397 La autoridad debe reconocer, respetar y promover los valores humanos y morales esenciales. Estos son innatos, « derivan de la verdad misma del ser humano y expresan y tutelan la dignidad de la persona. Son valores, por tanto, que ningún individuo, ninguna mayoría y ningún Estado nunca pueden crear,

modificar o destruir ».[812] Estos valores no se fundan en « mayorías » de opinión, provisionales y mudables, sino que deben ser simplemente reconocidos, respetados y promovidos como elementos de una ley moral objetiva, ley natural inscrita en el corazón del hombre (cf. Rm 2,15), y punto de referencia normativo de la misma ley civil.[813] Si, a causa de un trágico oscurecimiento de la conciencia colectiva, el escepticismo lograse poner en duda los principios fundamentales de la ley moral,[814] el mismo ordenamiento estatal quedaría desprovisto de sus fundamentos, reduciéndose a un puro mecanismo de regulación pragmática de los diversos y contrapuestos intereses.[815]

398 La autoridad debe emitir leyes justas, es decir, conformes a la dignidad de la persona humana y a los dictámenes de la recta razón: « En tanto la ley humana es tal en cuanto es conforme a la recta razón y por tanto deriva de la ley eterna. Cuando por el contrario una ley está en contraste con la razón, se le denomina ley inicua; en tal caso cesa de ser ley y se convierte más bien en un acto de violencia ».[816] La autoridad que gobierna según la razón pone al ciudadano en relación no tanto de sometimiento con respecto a otro hombre, cuanto más bien de obediencia al orden moral y, por tanto, a Dios mismo que es su fuente última.[817] Quien rechaza obedecer a la autoridad que actúa según el orden moral « se rebela contra el orden divino » (Rm 13,2).[818] Análogamente la autoridad pública, que tiene su fundamento en la naturaleza humana y pertenece al orden preestablecido por Dios,[819] si no actúa en orden al bien común, desatiende su fin propio y por ello mismo se hace ilegítima.

c) El derecho a la objeción de conciencia

399 El ciudadano no está obligado en conciencia a seguir las prescripciones de las autoridades civiles si éstas son contrarias a las exigencias del orden moral, a los derechos fundamentales de las personas o a las enseñanzas del Evangelio.[820] Las leyes injustas colocan a la persona moralmente recta ante dramáticos problemas de conciencia: cuando son llamados a colaborar en acciones moralmente ilícitas, tienen la obligación de negarse.[821] Además de ser un deber moral, este rechazo es también un derecho humano elemental que,

precisamente por ser tal, la misma ley civil debe reconocer y proteger: « Quien recurre a la objeción de conciencia debe estar a salvo no sólo de sanciones penales, sino también de cualquier daño en el plano legal, disciplinar, económico y profesional ».[822]

Es un grave deber de conciencia no prestar colaboración, ni siquiera formal, a aquellas prácticas que, aun siendo admitidas por la legislación civil, están en contraste con la ley de Dios. Tal cooperación, en efecto, no puede ser jamás justificada, ni invocando el respeto de la libertad de otros, ni apoyándose en el hecho de que es prevista y requerida por la ley civil. Nadie puede sustraerse jamás a la responsabilidad moral de los actos realizados y sobre esta responsabilidad cada uno será juzgado por Dios mismo (cf. Rm 2,6; 14,12).

d) El derecho de resistencia

400 Reconocer que el derecho natural funda y limita el derecho positivo significa admitir que es legítimo resistir a la autoridad en caso de que ésta viole grave y repetidamente los principios del derecho natural. Santo Tomás de Aquino escribe que « se está obligado a obedecer ... por cuanto lo exige el orden de la justicia ».[823] El fundamento del derecho de resistencia es, pues, el derecho de naturaleza.

Las expresiones concretas que la realización de este derecho puede adoptar son diversas. También pueden ser diversos los fines perseguidos. La resistencia a la autoridad se propone confirmar la validez de una visión diferente de las cosas, ya sea cuando se busca obtener un cambio parcial, por ejemplo, modificando algunas leyes, ya sea cuando se lucha por un cambio radical de la situación.

401 La doctrina social indica los criterios para el ejercicio del derecho de resistencia: « La resistencia a la opresión de quienes gobiernan no podrá recurrir

legítimamente a las armas sino cuando se reúnan las condiciones siguientes: 1) en caso de violaciones ciertas, graves y prolongadas de los derechos fundamentales; 2) después de haber agotado todos los otros recursos; 3) sin provocar desórdenes peores; 4) que haya esperanza fundada de éxito; 5) si es imposible prever razonablemente soluciones mejores ».[824] La lucha armada debe considerarse un remedio extremo para poner fin a una « tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país ».[825] La gravedad de los peligros que el recurso a la violencia comporta hoy evidencia que es siempre preferible el camino de la resistencia pasiva, « más conforme con los principios morales y no menos prometedor del éxito ».[826]

e) Infligir las penas

402 Para tutelar el bien común, la autoridad pública legítima tiene el derecho y el deber de conminar penas proporcionadas a la gravedad de los delitos.[827] El Estado tiene la doble tarea de reprimir los comportamientos lesivos de los derechos del hombre y de las reglas fundamentales de la convivencia civil, y remediar, mediante el sistema de las penas, el desorden causado por la acción delictiva. En el Estado de Derecho, el poder de infligir penas queda justamente confiado a la Magistratura: « Las Constituciones de los Estados modernos, al definir las relaciones que deben existir entre los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, garantizan a este último la independencia necesaria en el ámbito de la ley ».[828]

403 La pena no sirve únicamente para defender el orden público y garantizar la seguridad de las personas; ésta se convierte, además, en instrumento de corrección del culpable, una corrección que asume también el valor moral de expiación cuando el culpable acepta voluntariamente su pena.[829] La finalidad a la que tiende es doble: por una parte, favorecer la reinserción de las personas condenadas; por otra parte, promover una justicia reconciliadora, capaz de restaurar las relaciones de convivencia armoniosa rotas por el acto criminal.

En este campo, es importante la actividad que los capellanes de las cárceles están llamados a desempeñar, no sólo desde el punto de vista específicamente religioso, sino también en defensa de la dignidad de las personas detenidas. Lamentablemente, las condiciones en que éstas cumplen su pena no favorecen siempre el respeto de su dignidad. Con frecuencia las prisiones se convierten incluso en escenario de nuevos crímenes. El ambiente de los Institutos Penitenciarios ofrece, sin embargo, un terreno privilegiado para dar testimonio, una vez más, de la solicitud cristiana en el campo social: « Estaba... en la cárcel y vinisteis a verme » (Mt 25,35-36).

404 La actividad de los entes encargados de la averiguación de la responsabilidad penal, que es siempre de carácter personal, ha de tender a la rigurosa búsqueda de la verdad y se ha de ejercer con respeto pleno de la dignidad y de los derechos de la persona humana: se trata de garantizar los derechos tanto del culpable como del inocente. Se debe tener siempre presente el principio jurídico general en base al cual no se puede aplicar una pena si antes no se ha probado el delito.

En la realización de las averiguaciones se debe observar escrupulosamente la regla que prohíbe la práctica de la tortura, aun en el caso de los crímenes más graves: « El discípulo de Cristo rechaza todo recurso a tales medios, que nada es capaz de justificar y que envilecen la dignidad del hombre, tanto en quien es la víctima como en quien es su verdugo ».[830] Los instrumentos jurídicos internacionales que velan por los derechos del hombre indican justamente la prohibición de la tortura como un principio que no puede ser derogado en ninguna circunstancia.

Queda excluido además « el recurso a una detención motivada sólo por el intento de obtener noticias significativas para el proceso ».[831]También, se ha de asegurar « la rapidez de los procesos: una duración excesiva de los mismos resulta intolerable para los ciudadanos y termina por convertirse en una verdadera injusticia ».[832]

Los magistrados están obligados a la necesaria reserva en el desarrollo de sus investigaciones para no violar el derecho a la intimidad de los indagados y para no debilitar el principio de la presunción de inocencia. Puesto que también un juez puede equivocarse, es oportuno que la legislación establezca una justa indemnización para las víctimas de los errores judiciales.

405 La Iglesia ve como un signo de esperanza « la aversión cada vez más difundida en la opinión pública a la pena de muerte, incluso como instrumento de "legítima defensa" social, al considerar las posibilidades con las que cuenta una sociedad moderna para reprimir eficazmente el crimen de modo que, neutralizando a quien lo ha cometido, no se le prive definitivamente de la posibilidad de redimirse ».[833] Aun cuando la enseñanza tradicional de la Iglesia no excluya —supuesta la plena comprobación de la identidad y de la responsabilidad del culpable— la pena de muerte « si esta fuera el único camino posible para defender eficazmente del agresor injusto las vidas humanas », [834] los métodos incruentos de represión y castigo son preferibles, ya que « corresponden mejor a las condiciones concretas del bien común y son más conformes con la dignidad de la persona humana ».[835] El número creciente de países que adoptan disposiciones para abolir la pena de muerte o para suspender su aplicación es también una prueba de que los casos en los cuales es absolutamente necesario eliminar al reo « son ya muy raros, por no decir prácticamente inexistentes ».[836] La creciente aversión de la opinión pública a la pena de muerte y las diversas disposiciones que tienden a su abolición o a la suspensión de su aplicación, constituyen manifestaciones visibles de una mayor sensibilidad moral.

IV. EL SISTEMA DE LA DEMOCRACIA

406 Un juicio explícito y articulado sobre la democracia está contenido en la encíclica « Centesimus annus »: « La Iglesia aprecia el sistema de la democracia, en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica. Por esto mismo, no puede favorecer la formación de grupos dirigentes restringidos que, por intereses particulares o por motivos ideológicos, usurpan el poder del Estado. Una auténtica democracia es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana. Requiere que se den las condiciones necesarias para la promoción de las personas concretas, mediante la educación y la formación en los verdaderos ideales, así como de la "subjetividad" de la sociedad mediante la creación de estructuras de participación y de corresponsabilidad ».[837]

a) Los valores y la democracia

407 Una auténtica democracia no es sólo el resultado de un respeto formal de las reglas, sino que es el fruto de la aceptación convencida de los valores que inspiran los procedimientos democráticos: la dignidad de toda persona humana, el respeto de los derechos del hombre, la asunción del « bien común » como fin y criterio regulador de la vida política. Si no existe un consenso general sobre estos valores, se pierde el significado de la democracia y se compromete su estabilidad.

La doctrina social individúa uno de los mayores riesgos para las democracias actuales en el relativismo ético, que induce a considerar inexistente un criterio objetivo y universal para establecer el fundamento y la correcta jerarquía de valores: « Hoy se tiende a afirmar que el agnosticismo y el relativismo escéptico

son la filosofía y la actitud fundamental correspondientes a las formas políticas democráticas, y que cuantos están convencidos de conocer la verdad y se adhieren a ella con firmeza no son fiables desde el punto de vista democrático, al no aceptar que la verdad sea determinada por la mayoría o que sea variable según los diversos equilibrios políticos. A este propósito, hay que observar que, si no existe una verdad última, la cual guía y orienta la acción política, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia ».[838] La democracia es fundamentalmente « un "ordenamiento" y, como tal, un instrumento y no un fin. Su carácter "moral" no es automático, sino que depende de su conformidad con la ley moral a la que, como cualquier otro comportamiento humano, debe someterse; esto es, depende de la moralidad de los fines que persigue y de los medios de que se sirve ».[839]

b) Instituciones y democracia

408 El Magisterio reconoce la validez del principio de la división de poderes en un Estado: « Es preferible que un poder esté equilibrado por otros poderes y otras esferas de competencia, que lo mantengan en su justo límite. Es éste el principio del "Estado de derecho", en el cual es soberana la ley y no la voluntad arbitraria de los hombres ».[840]

En el sistema democrático, la autoridad política es responsable ante el pueblo. Los organismos representativos deben estar sometidos a un efectivo control por parte del cuerpo social. Este control es posible ante todo mediante elecciones libres, que permiten la elección y también la sustitución de los representantes. La obligación por parte de los electos de rendir cuentas de su proceder, garantizado por el respeto de los plazos electorales, es un elemento constitutivo de la representación democrática.

409 En su campo específico (elaboración de leyes, actividad de gobierno y

control sobre ella), los electos deben empeñarse en la búsqueda y en la actuación de lo que pueda ayudar al buen funcionamiento de la convivencia civil en su conjunto.[841] La obligación de los gobernantes de responder a los gobernados no implica en absoluto que los representantes sean simples agentes pasivos de los electores. El control ejercido por los ciudadanos, en efecto, no excluye la necesaria libertad que tienen los electos, en el ejercicio de su mandato, con relación a los objetivos que se deben proponer: estos no dependen exclusivamente de intereses de parte, sino en medida mucho mayor de la función de síntesis y de mediación en vistas al bien común, que constituye una de las finalidades esenciales e irrenunciables de la autoridad política.

c) La componente moral de la representación política

410 Quienes tienen responsabilidades políticas no deben olvidar o subestimar la dimensión moral de la representación, que consiste en el compromiso de compartir el destino del pueblo y en buscar soluciones a los problemas sociales. En esta perspectiva, una autoridad responsable significa también una autoridad ejercida mediante el recurso a las virtudes que favorecen la práctica del poder con espíritu de servicio [842] (paciencia, modestia, moderación, caridad, generosidad); una autoridad ejercida por personas capaces de asumir auténticamente como finalidad de su actuación el bien común y no el prestigio o el logro de ventajas personales.

411 Entre las deformaciones del sistema democrático, la corrupción política es una de las más graves [843] porque traiciona al mismo tiempo los principios de la moral y las normas de la justicia social; compromete el correcto funcionamiento del Estado, influyendo negativamente en la relación entre gobernantes y gobernados; introduce una creciente desconfianza respecto a las instituciones públicas, causando un progresivo menosprecio de los ciudadanos por la política y sus representantes, con el consiguiente debilitamiento de las instituciones. La corrupción distorsiona de raíz el papel de las instituciones representativas, porque las usa como terreno de intercambio político entre peticiones clientelistas y prestaciones de los gobernantes. De este modo, las

opciones políticas favorecen los objetivos limitados de quienes poseen los medios para influenciarlas e impiden la realización del bien común de todos los ciudadanos.

412 La administración pública, a cualquier nivel —nacional, regional, municipal —, como instrumento del Estado, tiene como finalidad servir a los ciudadanos: « El Estado, al servicio de los ciudadanos, es el gestor de los bienes del pueblo, que debe administrar en vista del bien común ».[844] Esta perspectiva se opone a la burocratización excesiva, que se verifica cuando « las instituciones, volviéndose complejas en su organización y pretendiendo gestionar toda área a disposición, terminan por ser abatidas por el funcionalismo impersonal, por la exagerada burocracia, por los injustos intereses privados, por el fácil y generalizado encogerse de hombros ».[845] El papel de quien trabaja en la administración pública no ha de concebirse como algo impersonal y burocrático, sino como una ayuda solícita al ciudadano, ejercitada con espíritu de servicio.

d) Instrumentos de participación política

413 Los partidos políticos tienen la tarea de favorecer una amplia participación y el acceso de todos a las responsabilidades públicas. Los partidos están llamados a interpretar las aspiraciones de la sociedad civil orientándolas al bien común,[846] ofreciendo a los ciudadanos la posibilidad efectiva de concurrir a la formación de las opciones políticas. Los partidos deben ser democráticos en su estructura interna, capaces de síntesis política y con visión de futuro.

El referéndum es también un instrumento de participación política, con él se realiza una forma directa de elaborar las decisiones políticas. La representación política no excluye, en efecto, que los ciudadanos puedan ser interpelados directamente en las decisiones de mayor importancia para la vida social.

e) Información y democracia

414 La información se encuentra entre los principales instrumentos de participación democrática. Es impensable la participación sin el conocimiento de los problemas de la comunidad política, de los datos de hecho y de las varias propuestas de solución. Es necesario asegurar un pluralismo real en este delicado ámbito de la vida social, garantizando una multiplicidad de formas e instrumentos en el campo de la información y de la comunicación, y facilitando condiciones de igualdad en la posesión y uso de estos instrumentos mediante leyes apropiadas. Entre los obstáculos que se interponen a la plena realización del derecho a la objetividad en la información,[847] merece particular atención el fenómeno de las concentraciones editoriales y televisivas, con peligrosos efectos sobre todo el sistema democrático cuando a este fenómeno corresponden vínculos cada vez más estrechos entre la actividad gubernativa, los poderes financieros y la información.

415 Los medios de comunicación social se deben utilizar para edificar y sostener la comunidad humana, en los diversos sectores, económico, político, cultural, educativo, religioso: [848] « La información de estos medios es un servicio del bien común. La sociedad tiene derecho a una información fundada en la verdad, la libertad, la justicia y la solidaridad ».[849]

La cuestión esencial en este ámbito es si el actual sistema informativo contribuye a hacer a la persona humana realmente mejor, es decir, más madura espiritualmente, más consciente de su dignidad humana, más responsable, más abierta a los demás, en particular a los más necesitados y a los más débiles. Otro aspecto de gran importancia es la necesidad de que las nuevas tecnologías respeten las legítimas diferencias culturales.

416 En el mundo de los medios de comunicación social las dificultades intrínsecas de la comunicación frecuentemente se agigantan a causa de la ideología, del deseo de ganancia y de control político, de las rivalidades y

conflictos entre grupos, y otros males sociales. Los valores y principios morales valen también para el sector de las comunicaciones sociales: « La dimensión ética no sólo atañe al contenido de la comunicación (el mensaje) y al proceso de comunicación (cómo se realiza la comunicación), sino también a cuestiones fundamentales, estructurales y sistemáticas, que a menudo incluyen múltiples asuntos de política acerca de la distribución de tecnología y productos de alta calidad (¿quién será rico y quién pobre en información?) ».[850]

En estas tres áreas —el mensaje, el proceso, las cuestiones estructurales— se debe aplicar un principio moral fundamental: la persona y la comunidad humana son el fin y la medida del uso de los medios de comunicación social. Un segundo principio es complementario del primero: el bien de las personas no se puede realizar independientemente del bien común de las comunidades a las que pertenecen.[851] Es necesaria una participación en el proceso de la toma de decisiones acerca de la política de las comunicaciones. Esta participación, de forma pública, debe ser auténticamente representativa y no dirigida a favorecer grupos particulares, cuando los medios de comunicación social persiguen fines de lucro.[852]

V. LA COMUNIDAD POLÍTICA AL SERVICIO DE LA SOCIEDAD CIVIL

a) El valor de la sociedad civil

417 La comunidad política se constituye para servir a la sociedad civil, de la cual deriva. La Iglesia ha contribuido a establecer la distinción entre comunidad política y sociedad civil, sobre todo con su visión del hombre, entendido como ser autónomo, relacional, abierto a la Trascendencia: esta visión contrasta tanto con las ideologías políticas de carácter individualista, cuanto con las totalitarias que tienden a absorber la sociedad civil en la esfera del Estado. El empeño de la Iglesia en favor del pluralismo social se propone conseguir una realización más adecuada del bien común y de la misma democracia, según los principios de la solidaridad, la subsidiaridad y la justicia.

La sociedad civil es un conjunto de relaciones y de recursos, culturales y asociativos, relativamente autónomos del ámbito político y del económico: « El fin establecido para la sociedad civil alcanza a todos, en cuanto persigue el bien común, del cual es justo que participen todos y cada uno según la proporción debida ».[853] Se caracteriza por su capacidad de iniciativa, orientada a favorecer una convivencia social más libre y justa, en la que los diversos grupos de ciudadanos se asocian y se movilizan para elaborar y expresar sus orientaciones, para hacer frente a sus necesidades fundamentales y para defender sus legítimos intereses.

b) El primado de la sociedad civil

418 La comunidad política y la sociedad civil, aun cuando estén recíprocamente vinculadas y sean interdependientes, no son iguales en la jerarquía de los fines.

La comunidad política está esencialmente al servicio de la sociedad civil y, en último análisis, de las personas y de los grupos que la componen.[854] La sociedad civil, por tanto, no puede considerarse un mero apéndice o una variable de la comunidad política: al contrario, ella tiene la preeminencia, ya que es precisamente la sociedad civil la que justifica la existencia de la comunidad política.

El Estado debe aportar un marco jurídico adecuado para el libre ejercicio de la actividades de los sujetos sociales y estar preparado a intervenir, cuando sea necesario y respetando el principio de subsidiaridad, para orientar al bien común la dialéctica entre las libres asociaciones activas en la vida democrática. La sociedad civil es heterogénea y fragmentaria, no carente de ambigüedades y contradicciones: es también lugar de enfrentamiento entre intereses diversos, con el riesgo de que el más fuerte prevalezca sobre el más indefenso.

c) La aplicación del principio de subsidiaridad

419 La comunidad política debe regular sus relaciones con la sociedad civil según el principio de subsidiaridad: [855] es esencial que el crecimiento de la vida democrática comience en el tejido social. Las actividades de la sociedad civil —sobre todo de voluntariado y cooperación en el ámbito privado-social, sintéticamente definido « tercer sector » para distinguirlo de los ámbitos del Estado y del mercado— constituyen las modalidades más adecuadas para desarrollar la dimensión social de la persona, que en tales actividades puede encontrar espacio para su plena manifestación. La progresiva expansión de las iniciativas sociales fuera de la esfera estatal crea nuevos espacios para la presencia activa y para la acción directa de los ciudadanos, integrando las funciones desarrolladas por el Estado. Este importante fenómeno con frecuencia se ha realizado por caminos y con instrumentos informales, dando vida a modalidades nuevas y positivas de ejercicio de los derechos de la persona que enriquecen cualitativamente la vida democrática.

420 La cooperación, incluso en sus formas menos estructuradas, se delinea como una de las respuestas más fuertes a la lógica del conflicto y de la competencia sin límites, que hoy aparece como predominante. Las relaciones que se instauran en un clima de cooperación y solidaridad superan las divisiones ideológicas, impulsando a la búsqueda de lo que une más allá de lo que divide.

Muchas experiencias de voluntariado constituyen un ulterior ejemplo de gran valor, que lleva a considerar la sociedad civil como el lugar donde siempre es posible recomponer una ética pública centrada en la solidaridad, la colaboración concreta y el diálogo fraterno. Todos deben mirar con confianza estas potencialidades y colaborar con su acción personal para el bien de la comunidad en general y en particular de los más débiles y necesitados. Es también así como se refuerza el principio de la « subjetividad de la sociedad ».[856]

VI. EL ESTADO Y LAS COMUNIDADES RELIGIOSAS

A) LA LIBERTAD RELIGIOSA, UN DERECHO HUMANO FUNDAMENTAL

421 El Concilio Vaticano II ha comprometido a la Iglesia Católica en la promoción de la libertad religiosa. La Declaración « Dignitatis humanae » precisa en el subtítulo que pretende proclamar « el derecho de la persona y de las comunidades a la libertad social y civil en materia religiosa ». Para que esta libertad, querida por Dios e inscrita en la naturaleza humana, pueda ejercerse, no debe ser obstaculizada, dado que « la verdad no se impone de otra manera que por la fuerza de la misma verdad ».[857] La dignidad de la persona y la naturaleza misma de la búsqueda de Dios, exigen para todos los hombres la inmunidad frente a cualquier coacción en el campo religioso.[858] La sociedad y el Estado no deben constreñir a una persona a actuar contra su conciencia, ni impedirle actuar conforme a ella.[859] La libertad religiosa no supone una licencia moral para adherir al error, ni un implícito derecho al error.[860]

422 La libertad de conciencia y de religión « corresponde al hombre individual y socialmente considerado ».[861] El derecho a la libertad religiosa debe ser reconocido en el ordenamiento jurídico y sancionado como derecho civil.[862] Sin embargo, no es de por sí un derecho ilimitado. Los justos límites al ejercicio de la libertad religiosa deben ser determinados para cada situación social mediante la prudencia política, según las exigencias del bien común, y ratificados por la autoridad civil mediante normas jurídicas conformes al orden moral objetivo. Son normas exigidas « por la tutela eficaz, en favor de todos los ciudadanos, de estos derechos, y por la pacífica composición de tales derechos; por la adecuada promoción de esa honesta paz pública, que es la ordenada convivencia en la verdadera justicia; y por la debida custodia de la moralidad pública ».[863]

423 En razón de sus vínculos históricos y culturales con una Nación, una comunidad religiosa puede recibir un especial reconocimiento por parte del Estado: este reconocimiento no debe, en modo alguno, generar una discriminación de orden civil o social respecto a otros grupos religiosos.[864] La visión de las relaciones entre los Estados y las organizaciones religiosas, promovida por el Concilio Vaticano II, corresponde a las exigencias del Estado de derecho y a las normas del derecho internacional.[865] La Iglesia es perfectamente consciente de que no todos comparten esta visión: por desgracia, « numerosos Estados violan este derecho [a la libertad religiosa], hasta tal punto que dar, hacer dar la catequesis o recibirla llega a ser un delito susceptible de sanción ».[866]

B) IGLESIA CATÓLICA Y COMUNIDAD POLÍTICA

a) Autonomía e independencia

424 La Iglesia y la comunidad política, si bien se expresan ambas con estructuras organizativas visibles, son de naturaleza diferente, tanto por su configuración como por las finalidades que persiguen. El Concilio Vaticano II ha reafirmado solemnemente que « la comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno ».[867] La Iglesia se organiza con formas adecuadas para satisfacer las exigencias espirituales de sus fieles, mientras que las diversas comunidades políticas generan relaciones e instituciones al servicio de todo lo que pertenece al bien común temporal. La autonomía e independencia de las dos realidades se muestran claramente sobre todo en el orden de los fines.

El deber de respetar la libertad religiosa impone a la comunidad política que garantice a la Iglesia el necesario espacio de acción. Por su parte, la Iglesia no tiene un campo de competencia específica en lo que se refiere a la estructura de la comunidad política: « La Iglesia respeta la legítima autonomía del orden democrático; pero no posee título alguno para expresar preferencias por una u

otra solución institucional o constitucional »,[868] ni tiene tampoco la tarea de valorar los programas políticos, si no es por sus implicaciones religiosas y morales.

b) Colaboración

425 La recíproca autonomía de la Iglesia y la comunidad política no comporta una separación tal que excluya la colaboración: ambas, aunque a título diverso, están al servicio de la vocación personal y social de los mismos hombres. La Iglesia y la comunidad política, en efecto, se expresan mediante formas organizativas que no constituyen un fin en sí mismas, sino que están al servicio del hombre, para permitirle el pleno ejercicio de sus derechos, inherentes a su identidad de ciudadano y de cristiano, y un correcto cumplimiento de los correspondientes deberes. La Iglesia y la comunidad política pueden desarrollar su servicio « con tanta mayor eficacia, para bien de todos, cuanto mejor cultiven ambas entre sí una sana cooperación, habida cuenta de las circunstancias de lugar y tiempo ».[869]

426 La Iglesia tiene derecho al reconocimiento jurídico de su propia identidad. Precisamente porque su misión abarca toda la realidad humana, la Iglesia, sintiéndose « íntima y realmente solidaria del genero humano y de su historia », [870] reivindica la libertad de expresar su juicio moral sobre estas realidades, cuantas veces lo exija la defensa de los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas.[871]

La Iglesia por tanto pide: libertad de expresión, de enseñanza, de evangelización; libertad de ejercer el culto públicamente; libertad de organizarse y tener sus reglamentos internos; libertad de elección, de educación, de nombramiento y de traslado de sus ministros; libertad de construir edificios religiosos; libertad de adquirir y poseer bienes adecuados para su actividad; libertad de asociarse para fines no sólo religiosos, sino también educativos, culturales, de salud y caritativos.[872]

427 Con el fin de prevenir y atenuar posibles conflictos entre la Iglesia y la comunidad política, la experiencia jurídica de la Iglesia y del Estado ha delineado diversas formas estables de relación e instrumentos aptos para garantizar relaciones armónicas. Esta experiencia es un punto de referencia esencial para los casos en que el Estado pretende invadir el campo de acción de la Iglesia, obstaculizando su libre actividad, incluso hasta perseguirla abiertamente o, viceversa, en los casos en que las organizaciones eclesiales no actúen correctamente con respecto al Estado.

Capítulo IX ((428-451)

LA COMUNIDAD INTERNACIONAL

I. ASPECTOS BÍBLICOS

a) La unidad de la familia humana

428 Las narraciones bíblicas sobre los orígenes muestran la unidad del género humano y enseñan que el Dios de Israel es el Señor de la historia y del cosmos: su acción abarca todo el mundo y la entera familia humana, a la cual está destinada la obra de la creación. La decisión de Dios de hacer al hombre a su imagen y semejanza (cf. Gn 1,26-27) confiere a la criatura humana una dignidad única, que se extiende a todas las generaciones (cf. Gn 5) y sobre toda la tierra (cf. Gn 10). El libro del Génesis muestra, además, que el ser humano no ha sido creado aislado, sino dentro de un contexto del cual son parte integrante el espacio vital, que le asegura la libertad (el jardín), la disponibilidad de alimentos (los árboles del jardín), el trabajo (el mandato de cultivar) y sobre todo la comunidad (el don de la ayuda de alguien semejante a él) (cf. Gn 2,8-24). Las condiciones que aseguran plenitud a la vida humana son, en todo el Antiguo Testamento, objeto de la bendición divina. Dios quiere garantizar al hombre los bienes necesarios para su crecimiento, la posibilidad de expresarse libremente, el resultado positivo del trabajo, la riqueza de relaciones entre seres semejantes.

429 La alianza de Dios con Noé (cf. Gn 9,1-17), y en él con toda la humanidad, después de la destrucción causada por el diluvio, manifiesta que Dios quiere mantener para la comunidad humana la bendición de la fecundidad, la tarea de dominar la creación y la absoluta dignidad e intangibilidad de la vida humana

que habían caracterizado la primera creación, no obstante que en ella se haya introducido, con el pecado, la degeneración de la violencia y de la injusticia, castigada con el diluvio. El libro del Génesis presenta con admiración la variedad de los pueblos, obra de la acción creadora de Dios (cf. Gn 10,1-32) y, al mismo tiempo, estigmatiza el rechazo por parte del hombre de su condición de criatura, en el episodio de la torre de Babel (cf. Gn 11,1-9). Todos los pueblos, en el plan divino, tenían « un mismo lenguaje e idénticas palabras » (Gn 11,1), pero los hombres se dividen, dando la espalda al Creador (cf. Gn 11,4).

430 La alianza establecida por Dios con Abraham, elegido como « padre de una muchedumbre de pueblos » (Gn 17,4), abre el camino para la reunificación de la familia humana con su Creador. La historia de salvación induce al pueblo de Israel a pensar que la acción divina esté limitada a su tierra. Sin embargo, poco a poco, se va consolidando la convicción que Dios actúa también entre las otras Naciones (cf. Is 19,18-25). Los Profetas anunciarán para el tiempo escatológico la peregrinación de los pueblos al templo del Señor y una era de paz entre las Naciones (cf. Is 2,2-5; 66,18-23). Israel, disperso en el exilio, tomará definitivamente conciencia de su papel de testigo del único Dios (cf. Is 44,6-8), Señor del mundo y de la historia de los pueblos (cf. Is 44,24-28).

b) Jesucristo prototipo y fundamento de la nueva humanidad

431 El Señor Jesús es el prototipo y el fundamento de la nueva humanidad. En Él, verdadera « imagen de Dios » (2 Co 4,4), encuentra su plenitud el hombre creado por Dios a su imagen. En el testimonio definitivo de amor que Dios ha manifestado en la Cruz de Cristo, todas las barreras de enemistad han sido derribadas (cf. Ef 2,12-18) y para cuantos viven la vida nueva en Cristo, las diferencias raciales y culturales no son ya motivo de división (cf. Rm 10,12; Ga 3,26-28; Col 3,11).

Gracias al Espíritu, la Iglesia conoce el designio divino que alcanza a todo el género humano (cf. Hch 17,26) y que está destinado a reunir, en el misterio de

una salvación realizada bajo el señorío de Cristo (cf. Ef 1,8-10), toda la realidad creatural fragmentada y dispersa. Desde el día de Pentecostés, cuando la Resurrección es anunciada a los diversos pueblos y comprendida por cada uno en su propia lengua (cf. Hch 2,6), la Iglesia cumple la misión de restaurar y testimoniar la unidad perdida en Babel: gracias a este ministerio eclesial, la familia humana está llamada a redescubrir su unidad y a reconocer la riqueza de sus diferencias, para alcanzar en Cristo « la unidad completa ».[873]

c) La vocación universal del cristianismo

432 El mensaje cristiano ofrece una visión universal de la vida de los hombres y de los pueblos sobre la tierra,[874] que hace comprender la unidad de la familia humana.[875] Esta unidad no se construye con la fuerza de las armas, del terror o de la prepotencia; es más bien el resultado de aquel « supremo modelo de unidad, reflejo de la vida íntima de Dios, Uno en tres personas... que los cristianos expresamos con la palabra "comunión" »,[876] y una conquista de la fuerza moral y cultural de la libertad.[877] El mensaje cristiano ha sido decisivo para hacer entender a la humanidad que los pueblos tienden a unirse no sólo en razón de formas de organización, de vicisitudes políticas, de proyectos económicos o en nombre de un internacionalismo abstracto e ideológico, sino porque libremente se orientan hacia la cooperación, conscientes de « pertenecer como miembros vivos a la gran comunidad mundial ».[878] La comunidad mundial debe proponerse cada vez más y mejor como figura concreta de la unidad querida por el Creador: « Ninguna época podrá borrar la unidad social de los hombres, puesto que consta de individuos que poseen con igual derecho una misma dignidad natural. Por esta causa, será siempre necesario, por imperativos de la misma naturaleza, atender debidamente al bien universal, es decir, al que afecta a toda la familia humana ».[879]

II. LAS REGLAS FUNDAMENTALES DE LA COMUNIDAD INTERNACIONAL

a) Comunidad Internacional y valores

433 La centralidad de la persona humana y la natural tendencia de las personas y de los pueblos a estrechar relaciones entre sí, son los elementos fundamentales para construir una verdadera Comunidad Internacional, cuya organización debe orientarse al efectivo bien común universal.[880] A pesar de que esté ampliamente difundida la aspiración hacia una auténtica comunidad internacional, la unidad de la familia humana no encuentra todavía realización, puesto que se ve obstaculizada por ideologías materialistas y nacionalistas que niegan los valores propios de la persona considerada integralmente, en todas sus dimensiones, material y espiritual, individual y comunitaria. En particular, es moralmente inaceptable cualquier teoría o comportamiento inspirados en el racismo y en la discriminación racial.[881]

La convivencia entre las Naciones se funda en los mismos valores que deben orientar la de los seres humanos entre sí: la verdad, la justicia, la solidaridad y la libertad[882]. La enseñanza de la Iglesia en el ámbito de los principios constitutivos de la Comunidad Internacional, exhorta a las relaciones entre los pueblos y las comunidades políticas encuentren su justa regulación en la razón, la equidad, el derecho, la negociación, al tiempo que excluye el recurso a la violencia y a la guerra, a formas de discriminación, de intimidación y de engaño.[883]

434 El derecho se presenta como instrumento de garantía del orden internacional,[884] es decir, de la convivencia entre comunidades políticas que individualmente buscan el bien común de sus ciudadanos y que colectivamente deben tender al de todos los pueblos,[885] con la convicción de que el bien

común de una Nación es inseparable del bien de toda la familia humana.[886]

La Comunidad Internacional es una comunidad jurídica fundada en la soberanía de cada uno de los Estados miembros, sin vínculos de subordinación que nieguen o limiten su independencia[887]. Concebir de este modo la comunidad internacional no significa en absoluto relativizar o eliminar las diferencias y características peculiares de cada pueblo, sino favorecer sus expresiones.[888] La valoración de las diferentes identidades ayuda a superar las diversas formas de división que tienden a separar los pueblos y hacerlos portadores de un egoísmo de efectos desestabilizadores.

435 El Magisterio reconoce la importancia de la soberanía nacional, concebida ante todo como expresión de la libertad que debe regular las relaciones entre los Estados.[889] La soberanía representa la subjetividad [890] de una Nación en su perfil político, económico, social y cultural. La dimensión cultural adquiere un valor decisivo como punto de apoyo para resistir los actos de agresión o las formas de dominio que condicionan la libertad de un país: la cultura constituye la garantía para conservar la identidad de un pueblo, expresa y promueve su soberanía espiritual.[891]

La soberanía nacional no es, sin embargo, un absoluto. Las Naciones pueden renunciar libremente al ejercicio de algunos de sus derechos, en orden a lograr un objetivo común, con la conciencia de formar una « familia »,[892] donde deben reinar la confianza recíproca, el apoyo y respeto mutuos. En esta perspectiva, merece una atenta consideración la ausencia de un acuerdo internacional que vele adecuadamente por « los derechos de las Naciones »,[893] cuya preparación podría resolver de manera oportuna las cuestiones relacionadas con la justicia y la libertad en el mundo contemporáneo.

b) Relaciones fundadas sobre la armonía entre el orden jurídico y el orden moral

436 Para realizar y consolidar un orden internacional que garantice eficazmente la pacífica convivencia entre los pueblos, la misma ley moral que rige la vida de los hombres debe regular también las relaciones entre los Estados: « Ley moral, cuya observancia debe ser inculcada y promovida por la opinión pública de todas las Naciones y de todos los Estados con tal unanimidad de voz y de fuerza, que ninguno pueda osar ponerla en duda o atenuar su vínculo obligante ».[894] Es necesario que la ley moral universal, escrita en el corazón del hombre, sea considerada efectiva e inderogable cual viva expresión de la conciencia que la humanidad tiene en común, una « gramática » [895] capaz de orientar el diálogo sobre el futuro del mundo.

437 El respeto universal de los principios que inspiran una « ordenación jurídica del Estado, la cual responde a las normas de la moral » [896] es condición necesaria para la estabilidad de la vida internacional. La búsqueda de tal estabilidad ha propiciado la gradual elaboración de un derecho de gentes [897] « ius gentium », que puede considerarse como el « antepasado del derecho internacional ».[898] La reflexión jurídica y teológica, vinculada al derecho natural, ha formulado « principios universales que son anteriores y superiores al derecho interno de los Estados »,[899] como son la unidad del género humano, la igual dignidad de todos los pueblos, el rechazo de la guerra para superar las controversias, la obligación de cooperar al bien común, la exigencia de mantener los acuerdos suscritos (« pacta sunt servanda »). Este último principio se debe subrayar especialmente a fin de evitar « la tentación de apelar al derecho de la fuerza más que a la fuerza del derecho ».[900]

438 Para resolver los conflictos que surgen entre las diversas comunidades políticas y que comprometen la estabilidad de las Naciones y la seguridad internacional, es indispensable pactar reglas comunes derivadas del diálogo, renunciando definitivamente a la idea de buscar la justicia mediante el recurso a la guerra: [901] « La guerra puede terminar, sin vencedores ni vencidos, en un suicidio de la humanidad; por lo cual hay que repudiar la lógica que conduce a ella, la idea de que la lucha por la destrucción del adversario, la contradicción y la guerra misma sean factores de progreso y de avance de la historia ».[902]

La Carta de las Naciones Unidas repudia no sólo el recurso a la fuerza, sino también la misma amenaza de emplearla: [903] esta disposición nació de la trágica experiencia de la Segunda Guerra Mundial. El Magisterio no había dejado de señalar, durante aquel conflicto, algunos factores indispensables para edificar un nuevo orden internacional: la libertad y la integridad territorial de cada Nación; la tutela de los derechos de las minorías; un reparto equitativo de los bienes de la tierra; el rechazo de la guerra y la puesta en práctica del desarme; la observancia de los pactos acordados; el cese de la persecución religiosa.[904]

439 Para consolidar el primado del derecho, es importante ante todo consolidar el principio de la confianza recíproca.[905] En esta perspectiva, es necesario remozar los instrumentos normativos para la solución pacífica de las controversias de modo que se refuercen su alcance y su obligatoriedad. Las instituciones de la negociación, la mediación, la conciliación y el arbitraje, que son expresión de la legalidad internacional, deben apoyarse en la creación de « una autoridad judicial totalmente efectiva en un mundo en paz ».[906] Un progreso en esta dirección permitirá a la Comunidad Internacional presentarse no ya como un simple momento de agrupación de la vida de los Estados, sino como una estructura en la que los conflictos pueden resolverse pacíficamente: « Así como dentro de cada Estado (...) el sistema de la venganza privada y de la represalia ha sido sustituido por el imperio de la ley, así también es urgente ahora que semejante progreso tenga lugar en la Comunidad internacional ».[907] En definitiva, el derecho internacional « debe evitar que prevalezca la ley del más fuerte ».[908]

III. LA ORGANIZACIÓN DE LA COMUNIDAD INTERNACIONAL

a) El valor de las Organizaciones Internacionales

440 La Iglesia favorece el camino hacia una auténtica « comunidad » internacional, que ha asumido una dirección precisa mediante la institución de la Organización de las Naciones Unidas en 1945. Esta organización « ha contribuido a promover notablemente el respeto de la dignidad humana, la libertad de los pueblos y la exigencia del desarrollo, preparando el terreno cultural e institucional sobre el cual construir la paz ».[909] La doctrina social, en general, considera positivo el papel de las Organizaciones intergubernamentales, en particular de las que actúan en sectores específicos,[910] si bien ha expresado reservas cuando afrontan los problemas de forma incorrecta.[911] El Magisterio recomienda que la acción de los Organismos internacionales responda a las necesidades humanas en la vida social y en los ambientes relevantes para la convivencia pacífica y ordenada de las Naciones y de los pueblos.[912]

441 La solicitud por lograr una ordenada y pacífica convivencia de la familia humana impulsa al Magisterio a destacar la exigencia de instituir « una autoridad pública universal reconocida por todos, con poder eficaz para garantizar la seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos ».[913] En el curso de la historia, no obstante los cambios de perspectiva de las diversas épocas, se ha advertido constantemente la necesidad de una autoridad semejante para responder a los problemas de dimensión mundial que presenta la búsqueda del bien común: es esencial que esta autoridad sea el fruto de un acuerdo y no de una imposición, y no se entienda como un « super-estado global ».[914]

Una autoridad política ejercida en el marco de la Comunidad Internacional debe estar regulada por el derecho, ordenada al bien común y ser respetuosa del principio de subsidiaridad: « No corresponde a esta autoridad mundial limitar la esfera de acción o invadir la competencia propia de la autoridad pública de cada Estado. Por el contrario, la autoridad mundial debe procurar que en todo el mundo se cree un ambiente dentro del cual no sólo los poderes públicos de cada Nación, sino también los individuos y los grupos intermedios, puedan con mayor seguridad realizar sus funciones, cumplir sus deberes y defender sus derechos ». [915]

442 Una política internacional que tienda al objetivo de la paz y del desarrollo mediante la adopción de medidas coordinadas,[916] es más que nunca necesaria a causa de la globalización de los problemas. El Magisterio subraya que la interdependencia entre los hombres y entre las Naciones adquiere una dimensión moral y determina las relaciones del mundo actual en el ámbito económico, cultural, político y religioso. En este contexto es de desear una revisión de las Organizaciones internacionales; es éste un proceso que « supone la superación de las rivalidades políticas y la renuncia a la voluntad de instrumentalizar dichas organizaciones, cuya razón única debe ser el bien común »,[917] con el objetivo de conseguir « un grado superior de ordenamiento internacional ».[918]

En particular, las estructuras intergubernamentales deben ejercitar eficazmente sus funciones de control y guía en el campo de la economía, ya que el logro del bien común es hoy en día una meta inalcanzable para cada uno de los Estados, aun cuando posean un gran dominio en términos de poder, riqueza, fuerza política.[919] Los Organismos internacionales deben, además, garantizar la igualdad, que es el fundamento del derecho de todos a la participación en el proceso de pleno desarrollo, respetando las legítimas diversidades.[920]

443 El Magisterio valora positivamente el papel de las agrupaciones que se han ido creando en la sociedad civil para desarrollar una importante función de formación y sensibilización de la opinión pública en los diversos aspectos de la vida internacional, con una especial atención por el respeto de los derechos del

hombre, como lo demuestra « el número de asociaciones privadas, algunas de alcance mundial, de reciente creación, y casi todas comprometidas en seguir con extremo cuidado y loable objetividad los acontecimientos internacionales en un campo tan delicado ».[921]

Los Gobiernos deberían sentirse animados a la vista de este esfuerzo, que busca poner en práctica los ideales que inspiran la comunidad internacional, « especialmente a través de los gestos concretos de solidaridad y de paz de tantas personas que trabajan en las Organizaciones No Gubernativas y en los Movimientos en favor de los derechos humanos ».[922]

b) La personalidad jurídica de la Santa Sede

444 La Santa Sede —o Sede Apostólica— [923] goza de plena subjetividad internacional, en cuanto autoridad soberana que realiza actos jurídicamente propios. Ejerce una soberanía externa, reconocida en el marco de la Comunidad Internacional, que refleja la ejercida dentro de la Iglesia y que se caracteriza por la unidad organizativa y la independencia. La Iglesia se sirve de las modalidades jurídicas que son necesarias o útiles para el desempeño de su misión.

La actividad internacional de la Santa Sede se manifiesta objetivamente según diversos aspectos, entre los que se hallan: el derecho de legación activo y pasivo; el ejercicio del « ius contrahendi », con la estipulación de tratados; la participación en organizaciones intergubernamentales, como por ejemplo, las que pertenecen al sistema de las Naciones Unidas; las iniciativas de mediación en caso de conflicto. Esta actividad pretende ofrecer un servicio desinteresado a la Comunidad Internacional, ya que no busca beneficios de parte, sino el bien común de toda la familia humana. En este contexto, la Santa Sede se sirve especialmente del propio personal diplomático.

445 El servicio diplomático de la Santa Sede, fruto de una praxis antigua y consolidada, es un instrumento que actúa no sólo para la « libertas Ecclesiae », sino también para la defensa y la promoción de la dignidad humana, así como para establecer un orden social basado en los valores de la justicia, la verdad, la libertad y el amor: « Por un nativo derecho inherente a nuestra misma misión espiritual, favorecido por un secular desarrollo de acontecimientos históricos, también Nos enviamos nuestros legados a las supremas autoridades de los Estados en los que está radicada o presente de alguna manera la Iglesia Católica. Es cierto que las finalidades de la Iglesia y del Estado son de orden diferente, y que ambas son sociedades perfectas, dotadas, por tanto, de medios propios, y son independientes en la propia esfera de acción; pero es también cierto que una y otra actúan en beneficio de un sujeto común, el hombre, llamado por Dios a la salvación eterna y colocado en la tierra para permitirle, con la ayuda de la gracia, obtenerla mediante una vida de trabajo, que le proporcione bienestar en una convivencia pacífica ».[924] El bien de las personas y de las comunidades humanas resulta favorecido cuando existe un diálogo constructivo y articulado entre la Iglesia y las autoridades civiles, que se expresa también mediante la estipulación de acuerdos recíprocos. Este diálogo tiende a establecer o reforzar relaciones de recíproca comprensión y colaboración, así como a prevenir o a sanar eventuales tensiones, con el fin de contribuir al progreso de cada pueblo y de toda la humanidad en la justicia y en la paz.

IV. LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL PARA EL DESARROLLO

a) Colaboración para garantizar el derecho al desarrollo

446 La solución al problema del desarrollo requiere la cooperación entre las comunidades políticas particulares: « Las Naciones, al hallarse necesitadas las unas de ayudas complementarias y las otras de ulteriores perfeccionamientos, sólo podrán atender a su propia utilidad mirando simultáneamente al provecho de los demás. Por lo cual es de todo punto preciso que los Estados se entiendan bien y se presten ayuda mutua ».[925] El subdesarrollo parece una situación imposible de eliminar, casi una condena fatal, si se considera que éste no es sólo fruto de decisiones humanas equivocadas, sino también resultado de « mecanismos económicos, financieros y sociales » [926] y de « estructuras de pecado » [927] que impiden el pleno desarrollo de los hombres y de los pueblos.

Estas dificultades, sin embargo, deben ser afrontadas con determinación firme y perseverante, porque el desarrollo no es sólo una aspiración, sino un derecho [928] que, como todo derecho, implica una obligación: « La cooperación al desarrollo de todo el hombre y de cada hombre es un deber de todos para con todos y, al mismo tiempo, debe ser común a las cuatro partes del mundo: Este y Oeste, Norte y Sur ».[929] En la visión del Magisterio, el derecho al desarrollo se funda en los siguientes principios: unidad de origen y destino común de la familia humana; igualdad entre todas las personas y entre todas las comunidades, basada en la dignidad humana; destino universal de los bienes de la tierra; integridad de la noción de desarrollo; centralidad de la persona humana; solidaridad.

447 La doctrina social induce a formas de cooperación capaces de incentivar el acceso al mercado internacional de los países marcados por la pobreza y el

subdesarrollo: « En años recientes se ha afirmado que el desarrollo de los países más pobres dependía del aislamiento del mercado mundial, así como de su confianza exclusiva en las propias fuerzas. La historia reciente ha puesto de manifiesto que los países que se han marginado han experimentado un estancamiento y retroceso; en cambio, han experimentado un desarrollo los países que han logrado introducirse en la interrelación general de las actividades económicas a nivel internacional. Parece, pues, que el mayor problema está en conseguir un acceso equitativo al mercado internacional, fundado no sobre el principio unilateral de la explotación de los recursos naturales, sino sobre la valoración de los recursos humanos ».[930] Entre las causas que en mayor medida concurren a determinar el subdesarrollo y la pobreza, además de la imposibilidad de acceder al mercado internacional,[931] se encuentran el analfabetismo, las dificultades alimenticias, la ausencia de estructuras y servicios, la carencia de medidas que garanticen la asistencia básica en el campo de la salud, la falta de agua potable, la corrupción, la precariedad de las instituciones y de la misma vida política. Existe, en muchos países, una conexión entre la pobreza y la falta de libertad, de posibilidades de iniciativa económica, de administración estatal capaz de predisponer un adecuado sistema de educación e información.

448 El espíritu de cooperación internacional requiere que, por encima de la estrecha lógica del mercado, se desarrolle la conciencia del deber de solidaridad, de justicia social y de caridad universal,[932] porque existe « algo que es debido al hombre porque es hombre, en virtud de su eminente dignidad ».[933] La cooperación es la vía en la que la Comunidad Internacional en su conjunto debe comprometerse y recorrer « según una concepción adecuada del bien común con referencia a toda la familia humana ».[934] De ella derivarán efectos muy positivos, por ejemplo, un aumento de confianza en las potencialidades de las personas pobres y, por tanto, de los países pobres y una equitativa distribución de los bienes.

b) Lucha contra la pobreza

449 Al comienzo del nuevo milenio, la pobreza de miles de millones de hombres y mujeres es « la cuestión que, más que cualquier otra, interpela nuestra conciencia humana y cristiana ».[935] La pobreza manifiesta un dramático problema de justicia: la pobreza, en sus diversas formas y consecuencias, se caracteriza por un crecimiento desigual y no reconoce a cada pueblo el « igual derecho a "sentarse a la mesa del banquete común" ».[936] Esta pobreza hace imposible la realización de aquel humanismo pleno que la Iglesia auspicia y propone, a fin de que las personas y los pueblos puedan « ser más » [937] y vivir en « condiciones más humanas ».[938]

La lucha contra la pobreza encuentra una fuerte motivación en la opción o amor preferencial de la Iglesia por los pobres.[939] En toda su enseñanza social, la Iglesia no se cansa de confirmar también otros principios fundamentales: primero entre todos, el destino universal de los bienes.[940] Con la constante reafirmación del principio de la solidaridad, la doctrina social insta a pasar a la acción para promover « el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos ».[941] El principio de solidaridad, también en la lucha contra la pobreza, debe ir siempre acompañado oportunamente por el de subsidiaridad, gracias al cual es posible estimular el espíritu de iniciativa, base fundamental de todo desarrollo socioeconómico, en los mismos países pobres: [942] a los pobres se les debe mirar « no como un problema, sino como los que pueden llegar a ser sujetos y protagonistas de un futuro nuevo y más humano para todo el mundo ».[943]

c) La deuda externa

450 El derecho al desarrollo debe tenerse en cuenta en las cuestiones vinculadas a la crisis deudora de muchos países pobres.[944] Esta crisis tiene en su origen causas complejas de naturaleza diversa, tanto de carácter internacional —fluctuación de los cambios, especulación financiera, neocolonialismo económico— como internas a los países endeudados —corrupción, mala gestión del dinero público, utilización distorsionada de los préstamos recibidos—. Los mayores sufrimientos, atribuibles a cuestiones estructurales pero también a

comportamientos personales, recaen sobre la población de los países endeudados y pobres, que no tiene culpa alguna. La comunidad internacional no puede desentenderse de semejante situación: incluso reafirmando el principio de que la deuda adquirida debe ser saldada, es necesario encontrar los caminos para no comprometer el « derecho fundamental de los pueblos a la subsistencia y al progreso ».[945]

Capítulo X (451-487)

SALVAGUARDAR EL MEDIO AMBIENTE

I. ASPECTOS BÍBLICOS

451 La experiencia viva de la presencia divina en la historia es el fundamento de la fe del pueblo de Dios: « Éramos esclavos de Faraón de Egipto, y Yahvéh nos sacó de Egipto con mano fuerte » (Dt 6,21). La reflexión sobre la historia permite reasumir el pasado y descubrir la obra de Dios desde sus raíces: « Mi Padre era un arameo errante » (Dt 26,5). Un Dios que puede decir a su pueblo: « Yo tomé a vuestro padre Abrahán del otro lado del Río » (Jos 24,3). Es una reflexión que permite mirar confiadamente al futuro, gracias a la promesa y a la alianza que Dios renueva continuamente.

La fe de Israel vive en el tiempo y en el espacio de este mundo, que se percibe no como un ambiente hostil o un mal del cual liberarse, sino como el don mismo de Dios, el lugar y el proyecto que Él confía a la guía responsable y al trabajo del hombre. La naturaleza, obra de la acción creadora de Dios, no es una peligrosa adversaria. Dios, que ha hecho todas las cosas, de cada una de ellas « vio que estaba bien » (Gn 1,4.10.12.18.21.25). En la cumbre de su creación, el Creador colocó al hombre como algo que « estaba muy bien » (Gn 1,31). Sólo el hombre y la mujer, entre todas las criaturas, han sido queridos por Dios « a imagen suya » (Gn 1,27): a ellos el Señor confía la responsabilidad de toda la creación, la tarea de tutelar su armonía y desarrollo (cf. Gn 1,26-30). El vínculo especial con Dios explica la posición privilegiada de la pareja humana en el orden de la creación.

452 La relación del hombre con el mundo es un elemento constitutivo de la identidad humana. Se trata de una relación que nace como fruto de la unión,

todavía más profunda, del hombre con Dios. El Señor ha querido a la persona humana como su interlocutor: sólo en el diálogo con Dios la criatura humana encuentra la propia verdad, en la que halla inspiración y normas para proyectar el futuro del mundo, un jardín que Dios le ha dado para que sea cultivado y custodiado (cf. Gn 2,15). Ni siquiera el pecado suprime esta misión, aun cuando haya marcado con el dolor y el sufrimiento la nobleza del trabajo (cf. Gn 3,17-19).

La creación es constante objeto de alabanza en la oración de Israel: « ¡Cuán numerosas tus obras, oh Yahvéh! Todas las has hecho con sabiduría » (Sal 104,24). La salvación de Dios se concibe como una nueva creación, que restablece la armonía y la potencialidad de desarrollo que el pecado ha puesto en peligro: « Yo creo cielos nuevos y tierra nueva » (Is 65,17) —dice el Señor—, « se hará la estepa un vergel ... y la justicia morará en el vergel ... Y habitará mi pueblo en albergue de paz » (Is 32,15-18).

453 La salvación definitiva que Dios ofrece a toda la humanidad por medio de su propio Hijo, no se realiza fuera de este mundo. Aun herido por el pecado, el mundo está destinado a conocer una purificación radical (cf. 2 P 3,10) de la que saldrá renovado (cf. Is 65,17; 66,22; Ap 21,1), convirtiéndose por fin en el lugar donde establemente « habite la justicia » (2 P 3,13).

En su ministerio público, Jesús valora los elementos naturales. De la naturaleza, Él es, no sólo su intérprete sabio en las imágenes y en las parábolas que ama ofrecer, sino también su dominador (cf. el episodio de la tempestad calmada en Mt 14,22-33; Mc 6,45-52; Lc 8,22-25; Jn 6,16-21): el Señor pone la naturaleza al servicio de su designio redentor. A sus discípulos les pide mirar las cosas, las estaciones y los hombres con la confianza de los hijos que saben no serán abandonados por el Padre providente (cf. Lc 11,11-13). En cambio de hacerse esclavo de las cosas, el discípulo de Cristo debe saber servirse de ellas para compartir y crear fraternidad (cf. Lc 16,9-13).

454 El ingreso de Jesucristo en la historia del mundo tiene su culmen en la Pascua, donde la naturaleza misma participa del drama del Hijo de Dios rechazado y de la victoria de la Resurrección (cf. Mt 27,45.51; 28,2). Atravesando la muerte e injertando en ella la resplandeciente novedad de la Resurrección, Jesús inaugura un mundo nuevo en el que todo está sometido a Él (cf. 1 Co 15,20-28) y restablece las relaciones de orden y armonía que el pecado había destruido. La conciencia de los desequilibrios entre el hombre y la naturaleza debe ir acompañada de la convicción que en Jesús se ha realizado la reconciliación del hombre y del mundo con Dios, de tal forma que el ser humano, consciente del amor divino, puede reencontrar la paz perdida: « Por tanto, el que está en Cristo, es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo » (2 Co 5,17). La naturaleza, que en el Verbo había sido creada, por medio del mismo Verbo hecho carne, ha sido reconciliada con Dios y pacificada (cf. Col 1,15-20).

455 No sólo la interioridad del hombre ha sido sanada, también su corporeidad ha sido elevada por la fuerza redentora de Cristo; toda la creación toma parte en la renovación que brota de la Pascua del Señor, aun gimiendo con dolores de parto (cf. Rm 8,19-23), en espera de dar a luz « un nuevo cielo y una tierra nueva » (Ap 21,1) que son el don del fin de los tiempos, de la salvación cumplida. Mientras tanto, nada es extraño a esta salvación: en cualquier condición de vida, el cristiano está llamado a servir a Cristo, a vivir según su Espíritu, dejándose guiar por el amor, principio de una vida nueva, que reporta el mundo y el hombre al proyecto de sus orígenes: « El mundo, la vida, la muerte, el presente, el futuro, todo es vuestro; y vosotros, de Cristo y Cristo, de Dios » (1 Co 3,22-23).

II. EL HOMBRE Y EL UNIVERSO DE LAS COSAS

456 La visión bíblica inspira las actitudes de los cristianos con respecto al uso de la tierra, y al desarrollo de la ciencia y de la técnica. El Concilio Vaticano II declara que « tiene razón el hombre, participante de la luz de la inteligencia divina, cuando afirma que por virtud de su inteligencia es superior al universo material ».[946] Los Padres Conciliares reconocen los progresos realizados gracias a la aplicación incesante del ingenio humano a lo largo de los siglos, en las ciencias empíricas, en la técnica y en las disciplinas liberales.[947] El hombre « en nuestros días, gracias a la ciencia y la técnica, ha logrado dilatar y sigue dilatando el campo de su dominio sobre casi toda la naturaleza ».[948]

Puesto que el hombre, « creado a imagen de Dios, recibió el mandato de gobernar el mundo en justicia y santidad, sometiendo a sí la tierra y cuanto en ella se contiene, y de orientar a Dios la propia persona y el universo entero, reconociendo a Dios como Creador de todo, de modo que con el sometimiento de todas las cosas al hombre sea admirable el nombre de Dios en el mundo », el Concilio enseña que « la actividad humana, individual y colectiva o el conjunto ingente de esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios ».[949]

457 Los resultados de la ciencia y de la técnica son, en sí mismos, positivos: los cristianos « lejos de pensar que las conquistas logradas por el hombre se oponen al poder de Dios y que la criatura racional pretende rivalizar con el Creador, están, por el contrario persuadidos de que las victorias del hombre son signo de la grandeza de Dios y consecuencia de su inefable designio ».[950] Los Padres Conciliares subrayan también el hecho de que « cuanto más se acrecienta el poder del hombre, más amplia es su responsabilidad individual y colectiva », [951] y que toda la actividad humana debe encaminarse, según el designio de Dios y su voluntad, al bien de la humanidad.[952] En esta perspectiva, el Magisterio ha subrayado frecuentemente que la Iglesia católica no se opone en

modo alguno al progreso,[953] al contrario, considera « la ciencia y la tecnología... un maravilloso producto de la creatividad humana donada por Dios, ellas nos han proporcionado estupendas posibilidades y nos hemos beneficiado de ellas agradecidamente ».[954] Por eso, « como creyentes en Dios, que ha juzgado "buena" la naturaleza creada por Él, nosotros gozamos de los progresos técnicos y económicos que el hombre con su inteligencia logra realizar ».[955]

458 Las consideraciones del Magisterio sobre la ciencia y la tecnología en general, se extienden también en sus aplicaciones al medio ambiente y a la agricultura. La Iglesia aprecia « las ventajas que resultan —y que aún pueden resultar— del estudio y de las aplicaciones de la biología molecular, completada con otras disciplinas, como la genética, y su aplicación tecnológica en la agricultura y en la industria ».[956] En efecto, « la técnica podría constituirse, si se aplicara rectamente, en un valioso instrumento para resolver graves problemas, comenzando por el del hambre y la enfermedad, mediante la producción de variedades de plantas más avanzadas y resistentes y de muy útiles medicamentos ».[957] Es importante, sin embargo, reafirmar el concepto de « recta aplicación », porque « sabemos que este potencial no es neutral: puede ser usado tanto para el progreso del hombre como para su degradación ».[958] Por esta razón, « es necesario mantener un actitud de prudencia y analizar con ojo atento la naturaleza, la finalidad y los modos de las diversas formas de tecnología aplicada ».[959] Los científicos, pues, deben « utilizar verdaderamente su investigación y su capacidad técnica para el servicio de la humanidad »,[960] sabiendo subordinarlas « a los principios morales que respetan y realizan en su plenitud la dignidad del hombre ».[961]

459 Punto central de referencia para toda aplicación científica y técnica es el respeto del hombre, que debe ir acompañado por una necesaria actitud de respeto hacia las demás criaturas vivientes. Incluso cuando se plantea una alteración de éstas, « conviene tener en cuenta la naturaleza de cada ser y su mutua conexión en un sistema ordenado ».[962] En este sentido, las formidables posibilidades de la investigación biológica suscitan profunda inquietud, ya que « no se ha llegado aún a calcular las alteraciones provocadas en la naturaleza por una indiscriminada manipulación genética y por el desarrollo irreflexivo de nuevas especies de plantas y formas de vida animal, por no hablar de inaceptables

intervenciones sobre los orígenes de la misma vida humana ».[963] De hecho, « se ha constatado que la aplicación de algunos descubrimientos en el campo industrial y agrícola produce, a largo plazo, efectos negativos. Todo esto ha demostrado crudamente cómo toda intervención en una área del ecosistema debe considerar sus consecuencias en otras áreas y, en general, en el bienestar de las generaciones futuras ».[964]

460 El hombre, pues, no debe olvidar que « su capacidad de transformar y, en cierto sentido, de "crear" el mundo con el propio trabajo... se desarrolla siempre sobre la base de la primera y originaria donación de las cosas por parte de Dios ».[965] No debe « disponer arbitrariamente de la tierra, sometiéndola sin reservas a su voluntad, como si ella no tuviese una fisonomía propia y un destino anterior dados por Dios, y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero que no debe traicionar ».[966] Cuando se comporta de este modo, « en vez de desempeñar su papel de colaborador de Dios en la obra de la creación, el hombre suplanta a Dios y con ello provoca la rebelión de la naturaleza, más bien tiranizada que gobernada por él ».[967]

Si el hombre interviene sobre la naturaleza sin abusar de ella ni dañarla, se puede decir que « interviene no para modificar la naturaleza, sino para ayudarla a desarrollarse en su línea, la de la creación, la querida por Dios. Trabajando en este campo, sin duda delicado, el investigador se adhiere al designio de Dios. Dios ha querido que el hombre sea el rey de la creación ».[968] En el fondo, es Dios mismo quien ofrece al hombre el honor de cooperar con todas las fuerzas de su inteligencia en la obra de la creación.

III. LA CRISIS EN LA RELACIÓN ENTRE EL HOMBRE Y EL MEDIO AMBIENTE

461 El mensaje bíblico y el Magisterio de la Iglesia constituyen los puntos de referencia esenciales para valorar los problemas que se plantean en las relaciones entre el hombre y el medio ambiente.[969] En el origen de estos problemas se puede percibir la pretensión de ejercer un dominio absoluto sobre las cosas por parte del hombre, un hombre indiferente a las consideraciones de orden moral que deben caracterizar toda actividad humana.

La tendencia a la explotación « inconsiderada » [970] de los recursos de la creación es el resultado de un largo proceso histórico y cultural: « La época moderna ha experimentado la creciente capacidad de intervención transformadora del hombre. El aspecto de conquista y de explotación de los recursos ha llegado a predominar y a extenderse, y amenaza hoy la misma capacidad de acogida del medio ambiente: el ambiente como "recurso" pone en peligro el ambiente como "casa". A causa de los poderosos medios de transformación que brinda la civilización tecnológica, a veces parece que el equilibrio hombre—ambiente ha alcanzado un punto crítico ».[971]

462 La naturaleza aparece como un instrumento en las manos del hombre, una realidad que él debe manipular constantemente, especialmente mediante la tecnología. A partir del presupuesto, que se ha revelado errado, de que existe una cantidad ilimitada de energía y de recursos utilizables, que su regeneración inmediata es posible y que los efectos negativos de las manipulaciones de la naturaleza pueden ser fácilmente absorbidos, se ha difundido y prevalece una concepción reductiva que entiende el mundo natural en clave mecanicista y el desarrollo en clave consumista. El primado atribuido al hacer y al tener más que al ser, es causa de graves formas de alienación humana.[972]

Una actitud semejante no deriva de la investigación científica y tecnológica, sino de una ideología cientificista y tecnócrata que tiende a condicionarla. La ciencia y la técnica, con su progreso, no eliminan la necesidad de trascendencia y no son de por sí causa de la secularización exasperada que conduce al nihilismo; mientras avanzan en su camino, plantean cuestiones acerca de su sentido y hacen crecer la necesidad de respetar la dimensión trascendente de la persona humana y de la misma creación.

463 Una correcta concepción del medio ambiente, si por una parte no puede reducir utilitariamente la naturaleza a un mero objeto de manipulación y explotación, por otra parte, tampoco debe absolutizarla y colocarla, en dignidad, por encima de la misma persona humana. En este último caso, se llega a divinizar la naturaleza o la tierra, como puede fácilmente verse en algunos movimientos ecologistas que piden se otorgue un reconocimiento institucional internacionalmente garantizado a sus ideas.[973]

El Magisterio ha motivado su contrariedad a una noción del medio ambiente inspirada en el ecocentrismo y el biocentrismo, porque ésta « se propone eliminar la diferencia ontológica y axiológica entre el hombre y los demás seres vivos, considerando la biosfera como una unidad biótica de valor indiferenciado. Así se elimina la responsabilidad superior del hombre en favor de una consideración igualitaria de la “dignidad” de todos los seres vivos ».[974]

464 Una visión del hombre y de las cosas desligada de toda referencia a la trascendencia ha llevado a rechazar el concepto de creación y a atribuir al hombre y a la naturaleza una existencia completamente autónoma. El vínculo que une el mundo con Dios ha sido así roto: esta ruptura ha acabado desvinculando también al hombre de la tierra y, más radicalmente, ha empobrecido su misma identidad. El ser humano ha llegado a considerarse extraño al contexto ambiental en el que vive. La consecuencia que deriva de todo ello es muy clara: « La relación que el hombre tiene con Dios determina la relación del hombre con sus semejantes y con su ambiente. Por eso la cultura cristiana ha reconocido siempre en las criaturas que rodean al hombre otros

tantos dones de Dios que se han de cultivar y custodiar con sentido de gratitud hacia el Creador. En particular, la espiritualidad benedictina y la franciscana han testimoniado esta especie de parentesco del hombre con el medio ambiente, alimentando en él una actitud de respeto a toda realidad del mundo que lo rodea ».[975] Debe darse un mayor relieve a la profunda conexión que existe entre ecología ambiental y « ecología humana ».[976]

465 El Magisterio subraya la responsabilidad humana de preservar un ambiente íntegro y sano para todos: [977] « La humanidad de hoy, si logra conjugar las nuevas capacidades científicas con una fuerte dimensión ética, ciertamente será capaz de promover el ambiente como casa y como recurso, en favor del hombre y de todos los hombres; de eliminar los factores de contaminación; y de asegurar condiciones de adecuada higiene y salud tanto para pequeños grupos como para grandes asentamientos humanos. La tecnología que contamina, también puede descontaminar; la producción que acumula, también puede distribuir equitativamente, a condición de que prevalezca la ética del respeto a la vida, a la dignidad del hombre y a los derechos de las generaciones humanas presentes y futuras ».[978]

IV. UNA RESPONSABILIDAD COMÚN

a) El ambiente, un bien colectivo

466 La tutela del medio ambiente constituye un desafío para la entera humanidad: se trata del deber, común y universal, de respetar un bien colectivo,[979] destinado a todos, impidiendo que se puedan « utilizar impunemente las diversas categorías de seres, vivos o inanimados —animales, plantas, elementos naturales—, como mejor apetezca, según las propias exigencias ».[980] Es una responsabilidad que debe crecer, teniendo en cuenta la globalidad de la actual crisis ecológica y la consiguiente necesidad de afrontarla globalmente, ya que todos los seres dependen unos de otros en el orden universal establecido por el Creador: « Conviene tener en cuenta la naturaleza de cada ser y su mutua conexión en un sistema ordenado, que es precisamente el cosmos ».[981]

Esta perspectiva adquiere una importancia particular cuando se considera, en el contexto de los estrechos vínculos que unen entre sí a los diversos ecosistemas, el valor ambiental de la biodiversidad, que se ha de tratar con sentido de responsabilidad y proteger adecuadamente, porque constituye una riqueza extraordinaria para toda la humanidad. Al respecto, cada uno puede advertir con facilidad, por ejemplo, la importancia de la región de amazónica, « uno de los espacios naturales más apreciados en el mundo por su diversidad biológica, siendo vital para el equilibrio ambiental de todo el planeta ».[982] Los bosques contribuyen a mantener los esenciales equilibrios naturales, indispensables para la vida.[983] Su destrucción, incluida la causada por los irrazonables incendios dolosos, acelera los procesos de desertificación con peligrosas consecuencias para las reservas de agua y pone en peligro la vida de muchos pueblos indígenas y el bienestar de las futuras generaciones. Todos, personas y sujetos institucionales, deben sentirse comprometidos en la protección del patrimonio forestal y, donde sea necesario, promover programas adecuados de reforestación.

467 La responsabilidad de salvaguardar el medio ambiente, patrimonio común del género humano, se extiende no sólo a las exigencias del presente, sino también a las del futuro: « Herederos de generaciones pasadas y beneficiándonos del trabajo de nuestros contemporáneos, estamos obligados para con todos y no podemos desinteresarnos de los que vendrán a aumentar todavía más el círculo de la familia humana. La solidaridad universal, que es un hecho y un beneficio para todos, es también un deber ».[984] Se trata de una responsabilidad que las generaciones presentes tienen respecto a las futuras,[985] una responsabilidad que incumbe también a cada Estado y a la Comunidad Internacional.

468 La responsabilidad respecto al medio ambiente debe encontrar una traducción adecuada en ámbito jurídico. Es importante que la Comunidad Internacional elabore reglas uniformes, de manera que esta reglamentación permita a los Estados controlar más eficazmente las diversas actividades que determinan efectos negativos sobre el ambiente y preservar los ecosistemas, previniendo posibles incidentes: « Corresponde a cada Estado, en el ámbito del propio territorio, la función de prevenir el deterioro de la atmósfera y de la biosfera, controlando atentamente, entre otras cosas, los efectos de los nuevos descubrimientos tecnológicos o científicos, y ofreciendo a los propios ciudadanos la garantía de no verse expuestos a agentes contaminantes o a residuos tóxicos ».[986]

El contenido jurídico del « derecho a un ambiente natural seguro y saludable » [987] será el fruto de una gradual elaboración, solicitada por la opinión pública, preocupada por disciplinar el uso de los bienes de la creación según las exigencias del bien común y con una voluntad común de instituir sanciones para quienes contaminan. Las normas jurídicas, sin embargo, no bastan por sí solas; [988] junto a ellas deben madurar un firme sentido de responsabilidad y un cambio efectivo en la mentalidad y en los estilos de vida.

469 Las autoridades llamadas a tomar decisiones para hacer frente a los riesgos contra la salud y el medio ambiente, a menudo se encuentran ante situaciones en las que los datos científicos disponibles son contradictorios o cuantitativamente

escasos: puede ser oportuno entonces hacer una valoración según el « principio de precaución », que no comporta la aplicación de una regla, sino una orientación para gestionar situaciones de incertidumbre. Este principio evidencia la necesidad de tomar una decisión provisional, que podrá ser modificada en base a nuevos conocimientos que eventualmente se logren. La decisión debe ser proporcionada a las medidas ya en acto para otros riesgos. Las políticas preventivas, basadas sobre el principio de precaución, exigen que las decisiones se basen en una comparación entre los riesgos y los beneficios hipotéticos que comporta cada decisión alternativa posible, incluida la decisión de no intervenir. A este planteamiento precaucional está vinculada la exigencia de promover seriamente la adquisición de conocimientos más profundos, aun sabiendo que la ciencia puede no llegar rápidamente a la conclusión de una ausencia de riesgos. Las circunstancias de incertidumbre y provisionalidad hacen especialmente importante la transparencia en el proceso de toma de decisiones.

470 La programación del desarrollo económico debe considerar atentamente « la necesidad de respetar la integridad y los ritmos de la naturaleza »,[989] porque los recursos naturales son limitados y algunos no son renovables. El actual ritmo de explotación amenaza seriamente la disponibilidad de algunos recursos naturales para el presente y el futuro.[990] La solución del problema ecológico exige que la actividad económica respete mejor el medio ambiente, conciliando las exigencias del desarrollo económico con las de la protección ambiental. Cualquier actividad económica que se sirva de los recursos naturales debe preocuparse también de la salvaguardia del medio ambiente y prever sus costos, que se han de considerar como « un elemento esencial del coste actual de la actividad económica ».[991] En este contexto se deben considerar las relaciones entre la actividad humana y los cambios climáticos que, debido a su extrema complejidad, deben ser oportuna y constantemente vigilados a nivel científico, político y jurídico, nacional e internacional. El clima es un bien que debe ser protegido y requiere que los consumidores y los agentes de las actividades industriales desarrollen un mayor sentido de responsabilidad en sus comportamientos.[992]

Una economía que respete el medio ambiente no buscará únicamente el objetivo del máximo beneficio, porque la protección ambiental no puede asegurarse sólo

en base al cálculo financiero de costos y beneficios. El ambiente es uno de esos bienes que los mecanismos del mercado no son capaces de defender o de promover adecuadamente.[993] Todos los países, en particular los desarrollados, deben advertir la urgente obligación de reconsiderar las modalidades de uso de los bienes naturales. La investigación en el campo de las innovaciones que pueden reducir el impacto sobre el medio ambiente provocado por la producción y el consumo, deberá incentivarse eficazmente.

Una particular atención deberá atribuirse a la compleja problemática de los recursos energéticos.[994] Los recursos no renovables, a los que recurren los países altamente industrializados y los de reciente industrialización, deben ser puestos al servicio de toda la humanidad. En una perspectiva moral caracterizada por la equidad y la solidaridad intergeneracional, también se deberá continuar, con la contribución de la comunidad científica, a identificar nuevas fuentes energéticas, a desarrollar las alternativas y a elevar los niveles de seguridad de la energía nuclear.[995] El uso de la energía, por su vinculación con las cuestiones del desarrollo y el ambiente, exige la responsabilidad política de los Estados, de la Comunidad Internacional y de los agentes económicos; estas responsabilidades deberán ser iluminadas y guiadas por la búsqueda continua del bien común universal.

471 La relación que los pueblos indígenas tienen con su tierra y sus recursos merece una consideración especial: se trata de una expresión fundamental de su identidad.[996] Muchos pueblos han perdido o corren el riesgo de perder las tierras en que viven,[997] a las que está vinculado el sentido de su existencia, a causa de poderosos intereses agrícolas e industriales, o condicionados por procesos de asimilación y de urbanización.[998] Los derechos de los pueblos indígenas deben ser tutelados oportunamente.[999] Estos pueblos ofrecen un ejemplo de vida en armonía con el medio ambiente, que han aprendido a conocer y a preservar: [1000] su extraordinaria experiencia, que es una riqueza insustituible para toda la humanidad, corre el peligro de perderse junto con el medio ambiente en que surgió.

b) El uso de las biotecnologías

472 En los últimos años se ha impuesto con fuerza la cuestión del uso de las nuevas biotecnologías con finalidades ligadas a la agricultura, la zootecnia, la medicina y la protección del medio ambiente. Las nuevas posibilidades que ofrecen las actuales técnicas biológicas y biogenéticas suscitan, por una parte, esperanzas y entusiasmos y, por otra, alarma y hostilidad. Las aplicaciones de las biotecnologías, su licitud desde el punto de vista moral, sus consecuencias para la salud del hombre, su impacto sobre el medio ambiente y la economía, son objeto de profundo estudio y de animado debate. Se trata de cuestiones controvertidas que afectan a científicos e investigadores, políticos y legisladores, economistas y ambientalistas, productores y consumidores. Los cristianos no son indiferentes a estos problemas, conscientes de la importancia de los valores que están en juego.[1001]

473 La visión cristiana de la creación conlleva un juicio positivo sobre la licitud de las intervenciones del hombre en la naturaleza, sin excluir los demás seres vivos, y, al mismo tiempo, comporta una enérgica llamada al sentido de la responsabilidad.[1002] La naturaleza, en efecto, no es una realidad sagrada o divina, vedada a la acción humana. Es, más bien, un don entregado por el Creador a la comunidad humana, confiado a la inteligencia y a la responsabilidad moral del hombre. Por ello, el hombre no comete un acto ilícito cuando, respetando el orden, la belleza y la utilidad de cada ser vivo y de su función en el ecosistema, interviene modificando algunas de las características y propiedades de estos. Si bien, las intervenciones del hombre que dañan los seres vivos o el medio ambiente son deplorables, son en cambio encomiables las que se traducen en una mejora de aquéllos. La licitud del uso de las técnicas biológicas y biogenéticas no agota toda la problemática ética: como en cualquier comportamiento humano, es necesario valorar cuidadosamente su utilidad real y sus posibles consecuencias, también en términos de riesgo. En el ámbito de las intervenciones técnico-científicas que poseen una amplia y profunda repercusión sobre los organismos vivos, con la posibilidad de consecuencias notables a largo plazo, no es lícito actuar con irresponsabilidad ni a la ligera.

474 Las modernas biotecnologías tienen un fuerte impacto social, económico y político, en el plano local, nacional e internacional: se han de valorar según los criterios éticos que deben orientar siempre las actividades y las relaciones humanas en el ámbito socioeconómico y político.[1003] Es necesario tener presentes, sobre todo, los criterios de justicia y solidaridad, a los que deben sujetarse, en primer lugar, los individuos y grupos que trabajan en la investigación y la comercialización en el campo de las biotecnologías. En cualquier caso, no se debe caer en el error de creer que la sola difusión de los beneficios vinculados a las nuevas biotecnologías pueda resolver todos los apremiantes problemas de pobreza y subdesarrollo que subyugan aún a tantos países del mundo.

475 Con espíritu de solidaridad internacional, se pueden poner en práctica diversas medidas relacionadas con el uso de las nuevas biotecnologías. Se ha de facilitar, en primer lugar, el intercambio comercial equitativo, libre de vínculos injustos. Sin embargo, la promoción del desarrollo de los pueblos más necesitados no será auténtica y eficaz si se reduce al mero intercambio de productos. Es indispensable favorecer también la maduración de una necesaria autonomía científica y tecnológica por parte de esos mismos pueblos, promoviendo el intercambio de conocimientos científicos y tecnológicos y la transferencia de tecnologías hacia los países en vías de desarrollo.

476 La solidaridad implica también una llamada a la responsabilidad que tienen los países en vías de desarrollo y, particularmente sus autoridades políticas, en la promoción de una política comercial favorable a sus pueblos y del intercambio de tecnologías que puedan mejorar sus condiciones de alimentación y salud. En estos países debe crecer la inversión en investigación, con especial atención a las características y a las necesidades particulares del propio territorio y de la propia población, sobre todo teniendo en cuenta que algunas investigaciones en el campo de las biotecnologías, potencialmente beneficiosas, requieren inversiones relativamente modestas. Con tal fin, sería útil crear Organismos nacionales dedicados a la protección del bien común mediante una gestión inteligente de los riesgos.

477 Los científicos y los técnicos que operan en el sector de las biotecnologías deben trabajar con inteligencia y perseverancia en la búsqueda de las mejores soluciones para los graves y urgentes problemas de la alimentación y de la salud. No han de olvidar que sus actividades atañen a materiales, vivos o inanimados, que son parte del patrimonio de la humanidad, destinado también a las generaciones futuras; para los creyentes, se trata de un don recibido del Creador, confiado a la inteligencia y la libertad humanas, que son también éstas un don del Altísimo. Los científicos han de saber empeñar sus energías y capacidades en una investigación apasionada, guiada por una conciencia limpia y honesta.[1004]

478 Los empresarios y los responsables de los entes públicos que se ocupan de la investigación, la producción y el comercio de los productos derivados de las nuevas biotecnologías deben tener en cuenta no sólo el legítimo beneficio, sino también el bien común. Este principio, que vale para toda actividad económica, resulta particularmente importante cuando se trata de actividades relacionadas con la alimentación, la medicina, la protección del medio ambiente y el cuidado de la salud. Los empresarios y los responsables de los entes públicos interesados pueden orientar, con sus decisiones, el sector de las biotecnologías hacia metas con un importante impacto en lo que se refiere a la lucha contra el hambre, especialmente en los países más pobres, la lucha contra las enfermedades y la lucha por salvaguardar el ecosistema, patrimonio de todos.

479 Los políticos, los legisladores y los administradores públicos tienen la responsabilidad de valorar las potencialidades, las ventajas y los eventuales riesgos vinculados al uso de las biotecnologías. Es inaceptable que sus decisiones, a nivel nacional o internacional, estén dictadas por presiones procedentes de intereses particulares. Las autoridades públicas deben favorecer también una correcta información de la opinión pública y saber tomar las decisiones más convenientes para el bien común.

480 Los responsables de la información tienen también una tarea importante en este ámbito, que han de ejercer con prudencia y objetividad. La sociedad espera de ellos una información completa y objetiva, que ayude a los ciudadanos a

formarse una opinión correcta sobre los productos biotecnológicos, porque se trata de algo que les concierne en primera persona, en cuanto posibles consumidores. Se debe evitar, por tanto, caer en la tentación de una información superficial, alimentada por fáciles entusiasmos o por alarmismos injustificados.

c) Medio ambiente y distribución de los bienes

481 También en el campo de la ecología la doctrina social invita a tener presente que los bienes de la tierra han sido creados por Dios para ser sabiamente usados por todos: estos bienes deben ser equitativamente compartidos, según la justicia y la caridad. Se trata fundamentalmente de impedir la injusticia de un acaparamiento de los recursos: la avidez, ya sea individual o colectiva, es contraria al orden de la creación.[1005] Los actuales problemas ecológicos, de carácter planetario, pueden ser afrontados eficazmente sólo gracias a una cooperación internacional capaz de garantizar una mayor coordinación en el uso de los recursos de la tierra

482 El principio del destino universal de los bienes ofrece una orientación fundamental, moral y cultural, para deshacer el complejo y dramático nexo que une la crisis ambiental con la pobreza. La actual crisis ambiental afecta particularmente a los más pobres, bien porque viven en tierras sujetas a la erosión y a la desertización, están implicados en conflictos armados o son obligados a migraciones forzadas, bien porque no disponen de los medios económicos y tecnológicos para protegerse de las calamidades.

Multitudes de estos pobres viven en los suburbios contaminados de las ciudades, en alojamientos fortuitos o en conglomerados de casas degradadas y peligrosas (slums, bidonvilles, barrios, favelas). En el caso que se deba proceder a su traslado, y para no añadir más sufrimiento al que ya padecen, es necesario proporcionar una información adecuada y previa, ofrecer alternativas de alojamientos dignos e implicar directamente a los interesados.

Téngase presente, además, la situación de los países penalizados por las reglas de un comercio internacional injusto, en los que la persistente escasez de capitales se agrava, con frecuencia, por el peso de la deuda externa: en estos casos, el hambre y la pobreza hacen casi inevitable una explotación intensiva y excesiva del medio ambiente.

483 El estrecho vínculo que existe entre el desarrollo de los países más pobres, los cambios demográficos y un uso sostenible del ambiente, no debe utilizarse como pretexto para decisiones políticas y económicas poco conformes a la dignidad de la persona humana. En el Norte del planeta se asiste a una « caída de la tasa de natalidad, con repercusiones en el envejecimiento de la población, incapaz incluso de renovarse biológicamente »,[1006] mientras que en el Sur la situación es diversa. Si bien es cierto que la desigual distribución de la población y de los recursos disponibles crean obstáculos al desarrollo y al uso sostenible del ambiente, debe reconocerse que el crecimiento demográfico es plenamente compatible con un desarrollo integral y solidario: [1007] « Todos están de acuerdo en que la política demográfica representa sólo una parte de una estrategia global de desarrollo. Así pues, es importante que cualquier discusión sobre políticas demográficas tenga en cuenta el desarrollo actual y futuro de las Naciones y las zonas. Al mismo tiempo, es imposible no considerar la verdadera naturaleza de lo que significa el término "desarrollo". Todo desarrollo digno de este nombre ha de ser integral, es decir, ha de buscar el verdadero bien de toda persona y de toda la persona ».[1008]

484 El principio del destino universal de los bienes, naturalmente, se aplica también al agua, considerada en la Sagrada Escritura símbolo de purificación (cf. Sal 51,4; Jn 13,8) y de vida (cf. Jn 3,5; Ga 3,27): « Como don de Dios, el agua es instrumento vital, imprescindible para la supervivencia y, por tanto, un derecho de todos ».[1009] La utilización del agua y de los servicios a ella vinculados debe estar orientada a satisfacer las necesidades de todos y sobre todo de las personas que viven en la pobreza. El acceso limitado al agua potable repercute sobre el bienestar de un número enorme de personas y es con frecuencia causa de enfermedades, sufrimientos, conflictos, pobreza e incluso de muerte: para

resolver adecuadamente esta cuestión, « se debe enfocar de forma que se establezcan criterios morales basados precisamente en el valor de la vida y en el respeto de los derechos humanos y de la dignidad de todos los seres humanos ».[1010]

485 El agua, por su misma naturaleza, no puede ser tratada como una simple mercancía más entre las otras, y su uso debe ser racional y solidario. Su distribución forma parte, tradicionalmente, de las responsabilidades de los entes públicos, porque el agua ha sido considerada siempre como un bien público, una característica que debe mantenerse, aun cuando la gestión fuese confiada al sector privado. El derecho al agua,[1011] como todos los derechos del hombre, se basa en la dignidad humana y no en valoraciones de tipo meramente cuantitativo, que consideran el agua sólo como un bien económico. Sin agua, la vida está amenazada. Por tanto, el derecho al agua es un derecho universal e inalienable.

d) Nuevos estilos de vida

486 Los graves problemas ecológicos requieren un efectivo cambio de mentalidad que lleve a adoptar nuevos estilos de vida,[1012] « a tenor de los cuales la búsqueda de la verdad, de la belleza y del bien, así como la comunión con los demás hombres para un desarrollo común, sean los elementos que determinen las opciones del consumo, de los ahorros y de las inversiones ».[1013] Tales estilos de vida deben estar presididos por la sobriedad, la templanza, la autodisciplina, tanto a nivel personal como social. Es necesario abandonar la lógica del mero consumo y promover formas de producción agrícola e industrial que respeten el orden de la creación y satisfagan las necesidades primarias de todos. Una actitud semejante, favorecida por la renovada conciencia de la interdependencia que une entre sí a todos los habitantes de la tierra, contribuye a eliminar diversas causas de desastres ecológicos y garantiza una capacidad de pronta respuesta cuando estos percances afectan a pueblos y territorios.[1014] La cuestión ecológica no debe ser afrontada únicamente en razón de las terribles perspectivas que presagia la

degradación ambiental: tal cuestión debe ser, principalmente, una vigorosa motivación para promover una auténtica solidaridad de dimensión mundial.

487 La actitud que debe caracterizar al hombre ante la creación es esencialmente la de la gratitud y el reconocimiento: el mundo, en efecto, orienta hacia el misterio de Dios, que lo ha creado y lo sostiene. Si se coloca entre paréntesis la relación con Dios, la naturaleza pierde su significado profundo, se la empobrece. En cambio, si se contempla la naturaleza en su dimensión de criatura, se puede establecer con ella una relación comunicativa, captar su significado evocativo y simbólico y penetrar así en el horizonte del misterio, que abre al hombre el paso hacia Dios, Creador de los cielos y de la tierra. El mundo se presenta a la mirada del hombre como huella de Dios, lugar donde se revela su potencia creadora, providente y redentora.

Capítulo XI (488-521)

LA PROMOCIÓN DE LA PAZ

I. ASPECTOS BÍBLICOS

488 Antes que un don de Dios al hombre y un proyecto humano conforme al designio divino, la paz es, ante todo, un atributo esencial de Dios: « Yahveh- Paz » (Jc 6,24). La creación, que es un reflejo de la gloria divina, aspira a la paz. Dios crea todas las cosas y todo lo creado forma un conjunto armónico, bueno en todas sus partes (cf. Gn 1,4.10.12.18. 21.25.31).

La paz se funda en la relación primaria entre todo ser creado y Dios mismo, una relación marcada por la rectitud (cf. Gn 17,1). Como consecuencia del acto voluntario con el cual el hombre altera el orden divino, el mundo conoce el derramamiento de sangre y la división: la violencia se manifiesta en las relaciones interpersonales (cf. Gn 4,1-16) y en las sociales (cf. Gn 11,1-9). La paz y la violencia no pueden habitar juntas, donde hay violencia no puede estar Dios (cf. 1 Cro 22,8-9).

489 En la Revelación bíblica, la paz es mucho más que la simple ausencia de guerra: representa la plenitud de la vida (cf. Ml 2,5); más que una construcción humana, es un sumo don divino ofrecido a todos los hombres, que comporta la obediencia al plan de Dios. La paz es el efecto de la bendición de Dios sobre su pueblo: « Yahveh te muestre su rostro y te conceda la paz » (Nm 6,26). Esta paz genera fecundidad (cf. Is 48,19), bienestar (cf. Is 48,18), prosperidad (cf. Is 54,13), ausencia de temor (cf. Lv 26,6) y alegría profunda (cf. Pr 12,20).

490 La paz es la meta de la convivencia social, como aparece de forma extraordinaria en la visión mesiánica de la paz: cuando todos los pueblos acudirán a la casa del Señor y Él les mostrará sus caminos, ellos podrán caminar por las sendas de la paz (cf. Is 2,2-5). Un mundo nuevo de paz, que alcanza toda la naturaleza, ha sido prometido para la era mesiánica (cf. Is 11,6-9) y al mismo Mesías se le llama « Príncipe de Paz » (Is 9,5). Allí donde reina su paz, allí donde es anticipada, aunque sea parcialmente, nadie podrá turbar al pueblo de Dios (cf. Sof 3,13). La paz será entonces duradera, porque cuando el rey gobierna según la justicia de Dios, la rectitud brota y la paz abunda « hasta que no haya luna » (Sal 72,7). Dios anhela dar la paz a su pueblo: « Sí, Yahveh habla de paz para su pueblo y para sus amigos, con tal que a su torpeza no retornen » (Sal 85,9). El salmista, escuchando lo que Dios dice a su pueblo sobre la paz, oye estas palabras: « Amor y Verdad se han dado cita, Justicia y Paz se abrazan » (Sal 85,11).

491 La promesa de paz, que recorre todo el Antiguo Testamento, halla su cumplimiento en la Persona de Jesús. La paz es el bien mesiánico por excelencia, que engloba todos los demás bienes salvíficos. La palabra hebrea « shalom », en el sentido etimológico de « entereza », expresa el concepto de « paz » en la plenitud de su significado (cf. Is 9,5s.; Mi 5,1-4). El reino del Mesías es precisamente el reino de la paz (cf. Jb 25,2; Sal 29,11; 37,11; 72,3.7; 85,9.11; 119,165; 125,5; 128,6; 147,14; Ct 8,10; Is 26,3.12; 32,17s; 52,7; 54,10; 57,19; 60,17; 66,12; Ag 2,9; Zc 9,10 et alibi). Jesús « es nuestra paz » (Ef 2,14), Él ha derribado el muro de la enemistad entre los hombres, reconciliándoles con Dios (cf. Ef 2,14-16). De este modo, San Pablo, con eficaz sencillez, indica la razón fundamental que impulsa a los cristianos hacia una vida y una misión de paz.

La vigilia de su muerte, Jesús habla de su relación de amor con el Padre y de la fuerza unificadora que este amor irradia sobre sus discípulos; es un discurso de despedida que muestra el sentido profundo de su vida y que puede considerarse una síntesis de toda su enseñanza. El don de la paz sella su testamento espiritual: « Os dejo la paz, mi paz os doy; no os la doy como la da el mundo » (Jn 14,27). Las palabras del Resucitado no suenan diferentes; cada vez que se encuentra con

sus discípulos, estos reciben de Él su saludo y el don de la paz: « La paz con vosotros » (Lc 24,36; Jn 20,19.21.26).

492 La paz de Cristo es, ante todo, la reconciliación con el Padre, que se realiza mediante la misión apostólica confiada por Jesús a sus discípulos y que comienza con un anuncio de paz: « En la casa en que entréis, decid primero: “Paz a esta casa” » (Lc 10,5-6; cf. Rm 1,7). La paz es además reconciliación con los hermanos, porque Jesús, en la oración que nos enseñó, el « Padre nuestro », asocia el perdón pedido a Dios con el que damos a los hermanos: « Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros hemos perdonado a nuestros deudores » (Mt 6,12). Con esta doble reconciliación, el cristiano puede convertirse en artífice de paz y, por tanto, partícipe del Reino de Dios, según lo que Jesús mismo proclama: « Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios » (Mt 5,9).

493 La acción por la paz nunca está separada del anuncio del Evangelio, que es ciertamente « la Buena Nueva de la paz » (Hch 10,36; cf. Ef 6,15) dirigida a todos los hombres. En el centro del « Evangelio de paz » (Ef 6,15) se encuentra el misterio de la Cruz, porque la paz es inseparable del sacrificio de Cristo (cf. Is 53,5: « El soportó el castigo que nos trae la paz, y con sus cardenales hemos sido curados »): Jesús crucificado ha anulado la división, instaurando la paz y la reconciliación precisamente « por medio de la cruz, dando en sí mismo muerte a la Enemistad » (Ef 2,16) y donando a los hombres la salvación de la Resurrección.

II. LA PAZ: FRUTO DE LA JUSTICIA Y DE LA CARIDAD

494 La paz es un valor [1015] y un deber universal; [1016] halla su fundamento en el orden racional y moral de la sociedad que tiene sus raíces en Dios mismo, « fuente primaria del ser, verdad esencial y bien supremo ».[1017] La paz no es simplemente ausencia de guerra, ni siquiera un equilibrio estable entre fuerzas adversarias,[1018] sino que se funda sobre una correcta concepción de la persona humana [1019] y requiere la edificación de un orden según la justicia y la caridad.

La paz es fruto de la justicia (cf. Is 32,17),[1020] entendida en sentido amplio, como el respeto del equilibrio de todas las dimensiones de la persona humana. La paz peligra cuando al hombre no se le reconoce aquello que le es debido en cuanto hombre, cuando no se respeta su dignidad y cuando la convivencia no está orientada hacia el bien común. Para construir una sociedad pacífica y lograr el desarrollo integral de los individuos, pueblos y Naciones, resulta esencial la defensa y la promoción de los derechos humanos.[1021]

La paz también es fruto del amor: « La verdadera paz tiene más de caridad que de justicia, porque a la justicia corresponde sólo quitar los impedimentos de la paz: la ofensa y el daño; pero la paz misma es un acto propio y específico de caridad ».[1022]

495 La paz se construye día a día en la búsqueda del orden querido por Dios [1023] y sólo puede florecer cuando cada uno reconoce la propia responsabilidad para promoverla.[1024] Para prevenir conflictos y violencias, es absolutamente necesario que la paz comience a vivirse como un valor en el interior de cada persona: así podrá extenderse a las familias y a las diversas formas de agregación social, hasta alcanzar a toda la comunidad política.[1025] En un dilatado clima de concordia y respeto de la justicia, puede madurar

una auténtica cultura de paz,[1026] capaz de extenderse también a la Comunidad Internacional. La paz es, por tanto, « el fruto del orden plantado en la sociedad humana por su divino Fundador, y que los hombres, sedientos siempre de una justicia más perfecta, han de llevar a cabo ».[1027] Este ideal de paz « no se puede lograr si no se asegura el bien de las personas y la comunicación espontánea entre los hombres de sus riquezas de orden intelectual y espiritual ». [1028]

496 La violencia no constituye jamás una respuesta justa. La Iglesia proclama, con la convicción de su fe en Cristo y con la conciencia de su misión, « que la violencia es un mal, que la violencia es inaceptable como solución de los problemas, que la violencia es indigna del hombre. La violencia es una mentira, porque va contra la verdad de nuestra fe, la verdad de nuestra humanidad. La violencia destruye lo que pretende defender: la dignidad, la vida, la libertad del ser humano ».[1029]

El mundo actual necesita también el testimonio de profetas no armados, desafortunadamente ridiculizados en cada época: [1030] « Los que renuncian a la acción violenta y sangrienta y recurren para la defensa de los derechos del hombre a medios que están al alcance de los más débiles, dan testimonio de caridad evangélica, siempre que esto se haga sin lesionar los derechos y obligaciones de los otros hombres y de las sociedades. Atestiguan legítimamente la gravedad de los riesgos físicos y morales del recurso a la violencia con sus ruinas y sus muertes ».[1031]

III. EL FRACASO DE LA PAZ: LA GUERRA

497 El Magisterio condena « la crueldad de la guerra » [1032] y pide que sea considerada con una perspectiva completamente nueva: [1033] « En nuestra época, que se jacta de poseer la energía atómica, resulta un absurdo sostener que la guerra es un medio apto para resarcir el derecho violado ».[1034] La guerra es un « flagelo » [1035] y no representa jamás un medio idóneo para resolver los problemas que surgen entre las Naciones: « No lo ha sido nunca y no lo será jamás »,[1036] porque genera nuevos y más complejos conflictos.[1037] Cuando estalla, la guerra se convierte en « una matanza inútil »,[1038] « aventura sin retorno »,[1039] que amenaza el presente y pone en peligro el futuro de la humanidad: « Nada se pierde con la paz; todo puede perderse con la guerra ».[1040] Los daños causados por un conflicto armado no son solamente materiales, sino también morales.[1041] La guerra es, en definitiva, « el fracaso de todo auténtico humanismo »,[1042] « siempre es una derrota de la humanidad »: [1043] « nunca más los unos contra los otros, ¡nunca más! ... ¡nunca más la guerra, nunca más la guerra! ».[1044]

498 La búsqueda de soluciones alternativas a la guerra para resolver los conflictos internacionales ha adquirido hoy un carácter de dramática urgencia, ya que « el ingente poder de los medios de destrucción, accesibles incluso a las medias y pequeñas potencias, y la conexión cada vez más estrecha entre los pueblos de toda la tierra, hacen muy arduo o prácticamente imposible limitar las consecuencias de un conflicto ».[1045] Es, pues, esencial la búsqueda de las causas que originan un conflicto bélico, ante todo las relacionadas con situaciones estructurales de injusticia, de miseria y de explotación, sobre las que hay que intervenir con el objeto de eliminarlas: « Por eso, el otro nombre de la paz es el desarrollo. Igual que existe la responsabilidad colectiva de evitar la guerra, también existe la responsabilidad colectiva de promover el desarrollo ».[1046]

499 Los Estados no siempre disponen de los instrumentos adecuados para

proveer eficazmente a su defensa: de ahí la necesidad y la importancia de las Organizaciones internacionales y regionales, que deben ser capaces de colaborar para hacer frente a los conflictos y fomentar la paz, instaurando relaciones de confianza recíproca, que hagan impensable el recurso a la guerra.[1047] « Cabe esperar que los pueblos, por medio de relaciones y contactos institucionalizados, lleguen a conocer mejor los vínculos sociales con que la naturaleza humana los une entre sí y a comprender con claridad creciente que entre los principales deberes de la común naturaleza humana hay que colocar el de que las relaciones individuales e internacionales obedezcan al amor y no al temor, porque ante todo es propio del amor llevar a los hombres a una sincera y múltiple colaboración material y espiritual, de la que tantos bienes pueden derivarse para ellos ».[1048]

a) La legítima defensa

500 Una guerra de agresión es intrínsecamente inmoral. En el trágico caso que estalle la guerra, los responsables del Estado agredido tienen el derecho y el deber de organizar la defensa, incluso usando la fuerza de las armas.[1049] Para que sea lícito el uso de la fuerza, se deben cumplir simultáneamente unas condiciones rigurosas: « —que el daño causado por el agresor a la Nación o a la comunidad de las naciones sea duradero, grave y cierto; —que todos los demás medios para poner fin a la agresión hayan resultado impracticables o ineficaces; —que se reúnan las condiciones serias de éxito; —que el empleo de las armas no entrañe males y desórdenes más graves que el mal que se pretende eliminar. El poder de los medios modernos de destrucción obliga a una prudencia extrema en la apreciación de esta condición. Estos son los elementos tradicionales enumerados en la doctrina llamada de la “guerra justa”. La apreciación de estas condiciones de legitimidad moral pertenece al juicio prudente de quienes están a cargo del bien común ».[1050]

Esta responsabilidad justifica la posesión de medios suficientes para ejercer el derecho a la defensa; sin embargo, los Estados siguen teniendo la obligación de hacer todo lo posible para « garantizar las condiciones de la paz, no sólo en su propio territorio, sino en todo el mundo ».[1051] No se puede olvidar que « una

cosa es utilizar la fuerza militar para defenderse con justicia y otra muy distinta querer someter a otras Naciones. La potencia bélica no legitima cualquier uso militar o político de ella. Y una vez estallada la guerra lamentablemente, no por eso todo es lícito entre los beligerantes ».[1052]

501 La Carta de las Naciones Unidas, surgida de la tragedia de la Segunda Guerra Mundial, y dirigida a preservar las generaciones futuras del flagelo de la guerra, se basa en la prohibición generalizada del recurso a la fuerza para resolver los conflictos entre los Estados, con excepción de dos casos: la legítima defensa y las medidas tomadas por el Consejo de Seguridad, en el ámbito de sus responsabilidades, para mantener la paz. En cualquier caso, el ejercicio del derecho a defenderse debe respetar « los tradicionales límites de la necesidad y de la proporcionalidad ».[1053]

Una acción bélica preventiva, emprendida sin pruebas evidentes de que una agresión está por desencadenarse, no deja de plantear graves interrogantes de tipo moral y jurídico. Por tanto, sólo una decisión de los organismos competentes, basada en averiguaciones exhaustivas y con fundados motivos, puede otorgar legitimación internacional al uso de la fuerza armada, autorizando una injerencia en la esfera de la soberanía propia de un Estado, en cuanto identifica determinadas situaciones como una amenaza para la paz.

b) Defender la paz

502 Las exigencias de la legítima defensa justifican la existencia de las fuerzas armadas en los Estados, cuya acción debe estar al servicio de la paz: quienes custodian con ese espíritu la seguridad y la libertad de un país, dan una auténtica contribución a la paz.[1054] Las personas que prestan su servicio en las fuerzas armadas, tienen el deber específico de defender el bien, la verdad y la justicia en el mundo; no son pocos los que en este contexto han sacrificado la propia vida por estos valores y por defender vidas inocentes. El número creciente de militares que trabajan en fuerzas multinacionales, en el ámbito de las « misiones

humanitarias y de paz », promovidas por las Naciones Unidas, es un hecho significativo.[1055]

503 Los miembros de las fuerzas armadas están moralmente obligados a oponerse a las órdenes que prescriben cumplir crímenes contra el derecho de gentes y sus principios universales.[1056] Los militares son plenamente responsables de los actos que realizan violando los derechos de las personas y de los pueblos o las normas del derecho internacional humanitario. Estos actos no se pueden justificar con el motivo de la obediencia a órdenes superiores.

Los objetores de conciencia, que rechazan por principio la prestación del servicio militar en los casos en que sea obligatorio, porque su conciencia les lleva a rechazar cualquier uso de la fuerza, o bien la participación en un determinado conflicto, deben estar disponibles a prestar otras formas de servicio: « Parece razonable que las leyes tengan en cuenta, con sentido humano, el caso de los que se niegan a tomar las armas por motivo de conciencia y aceptan al mismo tiempo servir a la comunidad humana de otra forma ».[1057]

c) El deber de proteger a los inocentes

504 El derecho al uso de la fuerza en legítima defensa está asociado al deber de proteger y ayudar a las víctimas inocentes que no pueden defenderse de la agresión. En los conflictos de la era moderna, frecuentemente al interno de un mismo Estado, también deben ser plenamente respetadas las disposiciones del derecho internacional humanitario. Con mucha frecuencia la población civil es atacada, a veces incluso como objetivo bélico. En algunos casos es brutalmente asesinada o erradicada de sus casas y de la propia tierra con emigraciones forzadas, bajo el pretexto de una « limpieza étnica » [1058] inaceptable. En estas trágicas circunstancias, es necesario que las ayudas humanitarias lleguen a la población civil y que nunca sean utilizadas para condicionar a los beneficiarios: el bien de la persona humana debe tener la precedencia sobre los intereses de las partes en conflicto.

505 El principio de humanidad, inscrito en la conciencia de cada persona y pueblo, conlleva la obligación de proteger a la población civil de los efectos de la guerra: « Esa mínima protección de la dignidad de todo ser humano, garantizada por el derecho internacional humanitario, muy a menudo es violada en nombre de exigencias militares o políticas, que jamás deberían prevalecer sobre el valor de la persona humana. Es necesario hoy lograr un nuevo consenso sobre los principios humanitarios y reforzar sus fundamentos, para impedir que se repitan atrocidades y abusos ».[1059]

Una categoría especial de víctimas de la guerra son los refugiados, que a causa de los combates se ven obligados a huir de los lugares donde viven habitualmente, hasta encontrar protección en países diferentes de donde nacieron. La Iglesia muestra por ellos un especial cuidado, no sólo con la presencia pastoral y el socorro material, sino también con el compromiso de defender su dignidad humana: « La solicitud por los refugiados nos debe estimular a reafirmar y subrayar los derechos humanos, universalmente reconocidos, y a pedir que también para ellos sean efectivamente aplicados ».[1060]

506 Los conatos de eliminar enteros grupos nacionales, étnicos, religiosos o lingüísticos son delitos contra Dios y contra la misma humanidad, y los autores de estos crímenes deben responder ante la justicia.[1061] El siglo XX se ha caracterizado trágicamente por diversos genocidios: el de los armenios, los ucranios, los camboyanos, los acaecidos en África y en los Balcanes. Entre ellos sobresale el holocausto del pueblo hebreo, la Shoah: « Los días de la shoah han marcado una verdadera noche en la historia, registrando crímenes inauditos contra Dios y contra el hombre ».[1062]

La Comunidad Internacional en su conjunto tiene la obligación moral de intervenir a favor de aquellos grupos cuya misma supervivencia está amenazada o cuyos derechos humanos fundamentales son gravemente violados. Los Estados, en cuanto parte de una Comunidad Internacional, no pueden

permanecer indiferentes; al contrario, si todos los demás medios a disposición se revelaran ineficaces, « es legítimo, e incluso obligado, emprender iniciativas concretas para desarmar al agresor ».[1063] El principio de la soberanía nacional no se puede aducir como pretexto para impedir la intervención en defensa de las víctimas.[1064] Las medidas adoptadas deben aplicarse respetando plenamente el derecho internacional y el principio fundamental de la igualdad entre los Estados.

La Comunidad Internacional se ha dotado de un Tribunal Penal Internacional para castigar a los responsables de actos particularmente graves: crímenes de genocidio, crímenes contra la humanidad, crímenes de guerra, crimen de agresión. El Magisterio no ha dejado de animar repetidamente esta iniciativa.[1065]

d) Medidas contra quien amenaza la paz

507 Las sanciones, en las formas previstas por el ordenamiento internacional contemporáneo, buscan corregir el comportamiento del gobierno de un país que viola las reglas de la pacífica y ordenada convivencia internacional o que practica graves formas de opresión contra la población. Las finalidades de las sanciones deben ser precisadas de manera inequívoca y las medidas adoptadas deben ser periódicamente verificadas por los organismos competentes de la Comunidad Internacional, con el fin de lograr una estimación objetiva de su eficacia y de su impacto real en la población civil. La verdadera finalidad de estas medidas es abrir paso a la negociación y al diálogo. Las sanciones no deben constituir jamás un instrumento de castigo directo contra toda la población: no es lícito que a causa de estas sanciones tengan que sufrir poblaciones enteras, especialmente sus miembros más vulnerables. Las sanciones económicas, en particular, son un instrumento que ha de usarse con gran ponderación y someterse a estrictos criterios jurídicos y éticos.[1066] El embargo económico debe ser limitado en el tiempo y no puede ser justificado cuando los efectos que produce se revelan indiscriminados.

e) El desarme

508 La doctrina social propone la meta de un « desarme general, equilibrado y controlado ».[1067] El enorme aumento de las armas representa una amenaza grave para la estabilidad y la paz. El principio de suficiencia, en virtud del cual un Estado puede poseer únicamente los medios necesarios para su legítima defensa, debe ser aplicado tanto por los Estados que compran armas, como por aquellos que las producen y venden.[1068] Cualquier acumulación excesiva de armas, o su comercio generalizado, no pueden ser justificados moralmente; estos fenómenos deben también juzgarse a la luz de la normativa internacional en materia de no-proliferación, producción, comercio y uso de los diferentes tipos de armamento. Las armas nunca deben ser consideradas según los mismos criterios de otros bienes económicos a nivel mundial o en los mercados internos.[1069]

El Magisterio, también ha formulado una valoración moral del fenómeno de la disuasión: « La acumulación de armas es para muchos como una manera paradójica de apartar de la guerra a posibles adversarios. Ven en ella el más eficaz de los medios, para asegurar la paz entre las Naciones. Este procedimiento de disuasión merece severas reservas morales. La carrera de armamentos no asegura la paz. En lugar de eliminar las causas de guerra, corre el riesgo de agravarlas ».[1070] Las políticas de disuasión nuclear, típicas del período de la llamada Guerra Fría, deben ser sustituidas por medidas concretas de desarme, basadas en el diálogo y la negociación multilateral.

509 Las armas de destrucción masiva —biológicas, químicas y nucleares— representan una amenaza particularmente grave; quienes las poseen tienen una enorme responsabilidad delante de Dios y de la humanidad entera.[1071] El principio de la no-proliferación de armas nucleares, junto con las medidas para el desarme nuclear, así como la prohibición de pruebas nucleares, constituyen objetivos estrechamente unidos entre sí, que deben alcanzarse en el menor tiempo posible por medio de controles eficaces a nivel internacional.[1072] La prohibición de desarrollar, producir, acumular y emplear armas químicas y

biológicas, así como las medidas que exigen su destrucción, completan el cuadro normativo internacional para proscribir estas armas nefastas,[1073] cuyo uso ha sido explícitamente reprobado por el Magisterio: « Toda acción bélica que tiende indiscriminadamente a la destrucción de ciudades enteras o de extensas regiones junto con sus habitantes, es un crimen contra Dios y la humanidad que hay que condenar con firmeza y sin vacilaciones ».[1074]

510 El desarme debe extenderse a la interdicción de armas que infligen efectos traumáticos excesivos o que golpean indiscriminadamente, así como las minas antipersona, un tipo de pequeños artefactos, inhumanamente insidiosos, porque siguen dañando durante mucho tiempo después del fin de las hostilidades: los Estados que las producen, comercializan o las usan todavía, deben cargar con la responsabilidad de retrasar gravemente la total eliminación de estos instrumentos mortíferos.[1075] La Comunidad Internacional debe continuar empeñándose en la limpieza de campos minados, promoviendo una eficaz cooperación, incluida la formación técnica, con los países que no disponen de medios propios aptos para efectuar esta urgente labor de sanear sus territorios y que no están en condiciones de proporcionar una asistencia adecuada a las víctimas de las minas.

511 Es necesario que se adopten las medidas apropiadas para el control de la producción, la venta, la importación y la exportación de armas ligeras e individuales, que favorecen muchas manifestaciones de violencia. La venta y el tráfico de estas armas constituyen una seria amenaza para la paz: son las que matan un mayor número de personas y las más usadas en los conflictos no internacionales; su disponibilidad aumenta el riesgo de nuevos conflictos y la intensidad de aquellos en curso. La actitud de los Estados que aplican rígidos controles al tráfico internacional de armas pesadas, mientras que no prevén nunca, o sólo en raras ocasiones, restricciones al comercio de armas ligeras e individuales, es una contradicción inaceptable. Es indispensable y urgente que los Gobiernos adopten medidas apropiadas para controlar la producción, acumulación, venta y tráfico de estas armas,[1076] con el fin de contrarrestar su creciente difusión, en gran parte entre grupos de combatientes que no pertenecen a las fuerzas armadas de un Estado.

512 Debe denunciarse la utilización de niños y adolescentes como soldados en conflictos armados, a pesar de que su corta edad debería impedir su reclutamiento. Éstos se ven obligados a combatir a la fuerza, o bien lo eligen por propia iniciativa sin ser plenamente conscientes de las consecuencias. Se trata de niños privados no sólo de la instrucción que deberían recibir y de una infancia normal, sino además adiestrados para matar: todo esto constituye un crimen intolerable. Su empleo en las

fuerzas combatientes de cualquier tipo debe suprimirse; al mismo tiempo, es necesario proporcionar toda la ayuda posible para el cuidado, la educación y la rehabilitación de aquellos que han participado en combates.[1077]

f) La condena del terrorismo

513 El terrorismo es una de las formas más brutales de violencia que actualmente perturba a la Comunidad Internacional, pues siembra odio, muerte, deseo de venganza y de represalia.[1078] De estrategia subversiva, típica sólo de algunas organizaciones extremistas, dirigida a la destrucción de las cosas y al asesinato de las personas, el terrorismo se ha transformado en una red oscura de complicidades políticas, que utiliza también sofisticados medios técnicos, se vale frecuentemente de ingentes cantidades de recursos financieros y elabora estrategias a gran escala, atacando personas totalmente inocentes, víctimas casuales de las acciones terroristas.[1079] Los objetivos de los ataques terroristas son, en general, los lugares de la vida cotidiana y no objetivos militares en el contexto de una guerra declarada. El terrorismo actúa y golpea a ciegas, fuera de las reglas con las que los hombres han tratado de regular sus conflictos, por ejemplo mediante el derecho internacional humanitario: « En muchos casos se admite como nuevo sistema de guerra el uso de los métodos del terrorismo ».[1080] No se deben desatender las causas que originan esta inaceptable forma de reivindicación. La lucha contra el terrorismo presupone el deber moral de contribuir a crear las condiciones para que no nazca ni se desarrolle.

514 El terrorismo se debe condenar de la manera más absoluta. Manifiesta un

desprecio total de la vida humana, y ninguna motivación puede justificarlo, en cuanto el hombre es siempre fin, y nunca medio. Los actos de terrorismo hieren profundamente la dignidad humana y constituyen una ofensa a la humanidad entera: « Existe por tanto, un derecho a defenderse del terrorismo ».[1081] Este derecho no puede, sin embargo, ejercerse sin reglas morales y jurídicas, porque la lucha contra los terroristas debe conducirse respetando los derechos del hombre y los principios de un Estado de derecho.[1082] La identificación de los culpables debe estar debidamente probada, ya que la responsabilidad penal es siempre personal y, por tanto, no se puede extender a las religiones, las Naciones o las razas a las que pertenecen los terroristas. La colaboración internacional contra la actividad terrorista « no puede reducirse sólo a operaciones represivas y punitivas. Es esencial que incluso el recurso necesario a la fuerza vaya acompañado por un análisis lúcido y decidido de los motivos subyacentes a los ataques terroristas ».[1083] Es necesario también un compromiso decidido en el plano « político y pedagógico » [1084] para resolver, con valentía y determinación, los problemas que en algunas dramáticas situaciones pueden alimentar el terrorismo: « El reclutamiento de los terroristas resulta más fácil en los contextos sociales donde los derechos son conculcados y las injusticias se toleran durante demasiado tiempo ».[1085]

515 Es una profanación y una blasfemia proclamarse terroristas en nombre de Dios: [1086] de ese modo se instrumentaliza, no sólo al hombre, sino también a Dios, al creer que se posee totalmente su verdad, en vez de querer ser poseídos por ella. Definir « mártires » a quienes mueren cumpliendo actos terroristas es subvertir el concepto de martirio, ya que éste es un testimonio de quien se deja matar por no renunciar a Dios y a su amor, no de quien asesina en nombre de Dios.

Ninguna religión puede tolerar el terrorismo ni, menos aún, predicarlo. [1087] Las religiones están más bien comprometidas en colaborar para eliminar las causas del terrorismo y promover la amistad entre los pueblos.[1088]

IV. LA APORTACIÓN DE LA IGLESIA A LA PAZ

516 La promoción de la paz en el mundo es parte integrante de la misión con la que la Iglesia prosigue la obra redentora de Cristo sobre la tierra. La Iglesia, en efecto, es, en Cristo « "sacramento", es decir signo e instrumento de paz en el mundo y para el mundo ».[1089] La promoción de la verdadera paz es una expresión de la fe cristiana en el amor que Dios nutre por cada ser humano. De la fe liberadora en el amor de Dios se desprenden una nueva visión del mundo y un nuevo modo de acercarse a los demás, tanto a una sola persona como a un pueblo entero: es una fe que cambia y renueva la vida, inspirada por la paz que Cristo ha dejado a sus discípulos (cf. Jn 14,27). Movida únicamente por esta fe, la Iglesia promueve la unidad de los cristianos y una fecunda colaboración con los creyentes de otras religiones. Las diferencias religiosas no pueden y no deben constituir causa de conflicto: la búsqueda común de la paz por parte de todos los creyentes es un decisivo factor de unidad entre los pueblos.[1090] La Iglesia exhorta a personas, pueblos, Estados y Naciones a hacerse partícipes de su preocupación por el restablecimiento y la consolidación de la paz destacando, en particular, la importante función del derecho internacional.[1091]

517 La Iglesia enseña que una verdadera paz es posible sólo mediante el perdón y la reconciliación.[1092] No es fácil perdonar a la vista de las consecuencias de la guerra y de los conflictos, porque la violencia, especialmente cuando llega « hasta los límites de lo inhumano y de la aflicción »,[1093] deja siempre como herencia una pesada carga de dolor, que sólo puede aliviarse mediante una reflexión profunda, leal, valiente y común entre los contendientes, capaz de afrontar las dificultades del presente con una actitud purificada por el arrepentimiento. El peso del pasado, que no se puede olvidar, puede ser aceptado sólo en presencia de un perdón recíprocamente ofrecido y recibido: se trata de un recorrido largo y difícil, pero no imposible.[1094]

518 El perdón recíproco no debe anular las exigencias de la justicia, ni mucho menos impedir el camino que conduce a la verdad: justicia y verdad representan,

en cambio, los requisitos concretos de la reconciliación. Resultan oportunas las iniciativas que tienden a instituir Organismos judiciales internacionales. Semejantes Organismos, valiéndose del principio de jurisdicción universal y apoyados en procedimientos adecuados, respetuosos de los derechos de los imputados y de las víctimas, pueden encontrar la verdad sobre los crímenes perpetrados durante los conflictos armados.[1095] Es necesario, sin embargo, ir más allá de la determinación de los comportamientos delictivos, ya sean de acción o de omisión, y de las decisiones sobre los procedimientos de reparación, para llegar al restablecimiento de relaciones de recíproco entendimiento entre los pueblos divididos, en nombre de la reconciliación.[1096] Es necesario, además, promover el respeto del derecho a la paz: este derecho « favorece la construcción de una sociedad en cuyo seno las relaciones de fuerza se sustituyen por relaciones de colaboración con vistas al bien común ».[1097]

519 La Iglesia lucha por la paz con la oración. La oración abre el corazón, no sólo a una profunda relación con Dios, sino también al encuentro con el prójimo inspirado por sentimientos de respeto, confianza, comprensión, estima y amor.[1098] La oración infunde valor y sostiene a « los verdaderos amigos de la paz »,[1099] a los que tratan de promoverla en las diversas circunstancias en que viven. La oración litúrgica es « la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza »; [1100] en particular la celebración eucarística, « fuente y cumbre de toda la vida cristiana »,[1101] es el manantial inagotable de todo auténtico compromiso cristiano por la paz.[1102]

520 Las Jornadas Mundiales de la Paz son celebraciones de especial intensidad para orar invocando la paz y para comprometerse a construir un mundo de paz. El Papa Pablo VI las instituyó con el fin de « dedicar a los pensamientos y a los propósitos de la Paz, una celebración particular en el día primero del año civil ».[1103] Los Mensajes Pontificios para esta ocasión anual constituyen una rica fuente de actualización y desarrollo de la doctrina social, e indican la constante acción pastoral de la Iglesia en favor de la paz: « La Paz se afianza solamente con la paz; la paz no separada de los deberes de justicia, sino alimentada por el propio sacrificio, por la clemencia, por la misericordia, por la caridad ».[1104]

TERCERA PARTE

« Para la Iglesia, el mensaje social del Evangelio

no debe considerarse como una teoría, sino, por encima de todo,

un fundamento y un estímulo para la acción ».

(Centesimus annus, 57)

Capítulo XII (521-583)

DOCTRINA SOCIAL Y ACCIÓN ECLESIAL

I. LA ACCIÓN PASTORAL EN EL ÁMBITO SOCIAL

a) Doctrina social e inculturación de la fe

521 Consciente de la fuerza renovadora del cristianismo también en sus relaciones con la cultura y la realidad social,[1105] la Iglesia ofrece la contribución de su enseñanza para la construcción de la comunidad de los hombres, mostrando el significado social del Evangelio.[1106] A finales del siglo XIX, el Magisterio de la Iglesia afrontó orgánicamente las graves cuestiones sociales de la época, estableciendo « un paradigma permanente para la Iglesia. Ésta, en efecto, hace oír su voz ante determinadas situaciones humanas, individuales y comunitarias, nacionales e internacionales, para las cuales formula una verdadera doctrina, un corpus, que le permite analizar las realidades sociales, pronunciarse sobre ellas y dar orientaciones para la justa

solución de los problemas derivados de las mismas ».[1107] La intervención de León XIII en la realidad socio-política de su tiempo con la encíclica « Rerum novarum » « confiere a la Iglesia una especie de "carta de ciudadanía" respecto a las realidades cambiantes de la vida pública, y esto se corroboraría aún más posteriormente ».[1108]

522 La Iglesia, con su doctrina social, ofrece sobre todo una visión integral y una plena comprensión del hombre, en su dimensión personal y social. La antropología cristiana, manifestando la dignidad inviolable de la persona, introduce las realidades del trabajo, de la economía y de la política en una perspectiva original, que ilumina los auténticos valores humanos e inspira y sostiene el compromiso del testimonio cristiano en los múltiples ámbitos de la vida personal, cultural y social. Gracias a las « primicias del Espíritu » (Rm 8,23), el cristiano es capaz de « cumplir la ley nueva del amor (cf. Rm 8,1-11). Por medio de este Espíritu, que es prenda de la herencia (Ef 1,14), se restaura internamente todo el hombre hasta que llegue la redención del cuerpo (Rm 8,23) ».[1109] En este sentido, la doctrina social subraya cómo el fundamento de la moralidad de toda actuación social consiste en el desarrollo humano de la persona e individúa la norma de la acción social en su correspondencia con el verdadero bien de la humanidad y en el compromiso tendiente a crear condiciones que permitan a cada hombre realizar su vocación integral.

523 La antropología cristiana anima y sostiene la obra pastoral de la inculturación de la fe, dirigida a renovar desde dentro, con la fuerza del Evangelio, los criterios de juicio, los valores determinantes, las líneas de pensamiento y los modelos de vida del hombre contemporáneo: « Con la inculturación, la Iglesia se hace signo más comprensible de lo que es, e instrumento más apto para su misión ».[1110] El mundo contemporáneo está marcado por una fractura entre Evangelio y cultura. Una visión secularizada de la salvación tiende a reducir también el cristianismo a « una sabiduría meramente humana, casi como una ciencia del vivir bien ».[1111] La Iglesia es consciente de que debe dar « un gran paso adelante en su evangelización; debe entrar en una nueva etapa histórica de su dinamismo misionero ».[1112] En esta perspectiva pastoral se sitúa la enseñanza social: « La "nueva evangelización", de la que el mundo moderno tiene urgente necesidad... debe incluir entre sus

elementos esenciales el anuncio de la doctrina social de la Iglesia ».[1113]

b) Doctrina social y pastoral social

524 La referencia esencial a la doctrina social determina la naturaleza, el planteamiento, la estructura y el desarrollo de la pastoral social. Ésta es expresión del ministerio de evangelización social, dirigido a iluminar, estimular y asistir la promoción integral del hombre mediante la praxis de la liberación cristiana, en su perspectiva terrena y trascendente. La Iglesia vive y obra en la historia, interactuando con la sociedad y la cultura de su tiempo, para cumplir su misión de comunicar a todos los hombres la novedad del anuncio cristiano, en la realidad concreta de sus dificultades, luchas y desafíos; de esta manera la fe ayuda las personas a comprender las cosas en la verdad que « abrirse al amor de Dios es la verdadera liberación ».[1114] La pastoral social es la expresión viva y concreta de una Iglesia plenamente consciente de su misión de evangelizar las realidades sociales, económicas, culturales y políticas del mundo.

525 El mensaje social del Evangelio debe orientar la Iglesia a desarrollar una doble tarea pastoral: ayudar a los hombres a descubrir la verdad y elegir el camino a seguir; y animar el compromiso de los cristianos de testimoniar, con solícito servicio, el Evangelio en campo social: « Hoy más que nunca, la Palabra de Dios no podrá ser proclamada ni escuchada si no va acompañada del testimonio de la potencia del Espíritu Santo, operante en la acción de los cristianos al servicio de sus hermanos, en los puntos donde se juegan éstos su existencia y su porvenir ».[1115] La necesidad de una nueva evangelización hace comprender a la Iglesia « que su mensaje social se hará creíble por el testimonio de las obras, antes que por su coherencia y lógica interna ».[1116]

526 La doctrina social dicta los criterios fundamentales de la acción pastoral en campo social: anunciar el Evangelio; confrontar el mensaje evangélico con las realidades sociales; proyectar acciones cuya finalidad sea la renovación de tales realidades, conformándolas a las exigencias de la moral cristiana. Una nueva

evangelización de la vida social requiere ante todo el anuncio del Evangelio: Dios en Jesucristo salva a todos los hombres y a todo el hombre. Este anuncio revela el hombre a sí mismo y debe ser el principio de interpretación de las realidades sociales. En el anuncio del Evangelio, la dimensión social es esencial e ineludible, aun no siendo la única. Ésta debe mostrar la inagotable fecundidad de la salvación cristiana, si bien una conformación perfecta y definitiva de las realidades sociales con el Evangelio no podrá realizarse en la historia: ningún resultado, ni aun el más perfecto, puede eludir las limitaciones de la libertad humana y la tensión escatológica de toda realidad creada.[1117]

527 La acción pastoral de la Iglesia en el ámbito social debe testimoniar ante todo la verdad sobre el hombre. La antropología cristiana permite un discernimiento de los problemas sociales, para los que no se puede hallar una solución correcta si no se tutela el carácter trascendente de la persona humana, plenamente revelado en la fe.[1118] La acción social de los cristianos debe inspirarse en el principio fundamental de la centralidad del hombre.[1119] De la exigencia de promover la identidad integral del hombre brota la propuesta de los grandes valores que presiden una convivencia ordenada y fecunda: verdad, justicia, amor, libertad.[1118] La pastoral social se esfuerza para que la renovación de la vida pública esté ligada a un efectivo respeto de estos valores. De ese modo, la Iglesia, mediante su multiforme testimonio evangélico, promueve la conciencia de que el bien de todos y de cada uno es el recurso inagotable para desarrollar toda la vida social.

c) Doctrina social y formación

528 La doctrina social es un punto de referencia indispensable para una formación cristiana completa. La insistencia del Magisterio al proponer esta doctrina como fuente inspiradora del apostolado y de la acción social nace de la persuasión de que ésta constituye un extraordinario recurso formativo: « Es absolutamente indispensable —sobre todo para los fieles laicos comprometidos de diversos modos en el campo social y político— un conocimiento más exacto de la doctrina social de la Iglesia ».[1121] Este patrimonio doctrinal no se enseña

ni se conoce adecuadamente: esta es una de las razones por las que no se traduce pertinentemente en un comportamiento concreto.

529 El valor formativo de la doctrina social debe estar más presente en la actividad catequética.[1122] La catequesis es la enseñanza orgánica y sistemática de la doctrina cristiana, impartida con el fin de iniciar a los creyentes en la plenitud de la vida evangélica.[1123] El fin último de la catequesis « es poner a uno no sólo en contacto, sino en comunión, en intimidad con Jesucristo », [1124] para que así pueda reconocer la acción del Espíritu Santo, del cual proviene el don de la vida nueva en Cristo.[1125] Con esta perspectiva de fondo, en su servicio de educación en la fe, la catequesis no debe omitir, « sino iluminar como es debido... realidades como la acción del hombre por su liberación integral, la búsqueda de una sociedad más solidaria y fraterna, las luchas por la justicia y la construcción de la paz ».[1126] Para este fin, es necesario procurar una presentación integral del Magisterio social, en su historia, en sus contenidos y en sus metodologías. Una lectura directa de las encíclicas sociales, realizada en el contexto eclesial, enriquece su recepción y su aplicación, gracias a la aportación de las diversas competencias y conocimientos profesionales presentes en la comunidad.

530 Es importante, sobre todo en el contexto de la catequesis, que la enseñanza de la doctrina social se oriente a motivar la acción para evangelizar y humanizar las realidades temporales. De hecho, con esta doctrina la Iglesia enseña un saber teórico-práctico que sostiene el compromiso de transformación de la vida social, para hacerla cada vez más conforme al diseño divino. La catequesis social apunta a la formación de hombres que, respetuosos del orden moral, sean amantes de la genuina libertad, hombres que « juzguen las cosas con criterio propio a la luz de la verdad, que ordenen sus actividades con sentido de responsabilidad y que se esfuercen por secundar todo lo verdadero y lo justo asociando de buena gana su acción a la de los demás ».[1127] Un valor formativo extraordinario se encuentra en el testimonio del cristianismo fielmente vivido: « Es la vida de santidad, que resplandece en tantos miembros del pueblo de Dios frecuentemente humildes y escondidos a los ojos de los hombres, la que constituye el camino más simple y fascinante en el que se nos concede percibir inmediatamente la belleza de la verdad, la fuerza liberadora del amor de Dios, el

valor de la fidelidad incondicionada a todas las exigencias de la ley del Señor, incluso en las circunstancias más difíciles ».[1128]

531 La doctrina social ha de estar a la base de una intensa y constante obra de formación, sobre todo de aquella dirigida a los cristianos laicos. Esta formación debe tener en cuenta su compromiso en la vida civil: « A los seglares les corresponde, con su libre iniciativa y sin esperar pasivamente consignas y directrices, penetrar de espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en que viven ».[1129] El primer nivel de la obra formativa dirigida a los cristianos laicos debe capacitarlos para a encauzar eficazmente las tareas cotidianas en los ámbitos culturales, sociales, económicos y políticos, desarrollando en ellos el sentido del deber practicado al servicio del bien común.[1130] Un segundo nivel se refiere a la formación de la conciencia política para preparar a los cristianos laicos al ejercicio del poder político: « Quienes son o pueden llegar a ser capaces de ejercer ese arte tan difícil y tan noble que es la política, prepárense para ella y procuren ejercitarla con olvido del propio interés y de toda ganancia venal ».[1131]

532 Las instituciones educativas católicas pueden y deben prestar un precioso servicio formativo, aplicándose con especial solicitud en la inculturación del mensaje cristiano, es decir, el encuentro fecundo entre el Evangelio y los distintos saberes. La doctrina social es un instrumento necesario para una eficaz educación cristiana al amor, la justicia, la paz, así como para madurar la conciencia de los deberes morales y sociales en el ámbito de las diversas competencias culturales y profesionales.

Las « Semanas Sociales » de los católicos representan un importante ejemplo de institución formativa que el Magisterio siempre ha animado. Éstas constituyen un lugar cualificado de expresión y crecimiento de los fieles laicos, capaz de promover, a alto nivel, su contribución específica a la renovación del orden temporal. La iniciativa, experimentada desde hace muchos años en diversos países, es un verdadero taller cultural en el que se comunican y se confrontan reflexiones y experiencias, se estudian los problemas emergentes y se individúan

nuevas orientaciones operativas.

533 No menos relevante debe ser el compromiso de emplear la doctrina social en la formación de los presbíteros y de los candidatos al sacerdocio, los cuales, en el horizonte de su preparación ministerial, deben madurar un conocimiento cualificado de la enseñanza y de la acción pastoral de la Iglesia en el ámbito social y un vivo interés por las cuestiones sociales de su tiempo. El documento de la Congregación para la Educación Católica, « Orientaciones para el estudio y la enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes »,[1132] ofrece indicaciones y disposiciones precisas para una correcta y adecuada organización de los

estudios.

d) Promover el diálogo

534 La doctrina social es un instrumento eficaz de diálogo entre las comunidades cristianas y la comunidad civil y política, un instrumento idóneo para promover e inspirar actitudes de correcta y fecunda colaboración, según las modalidades adecuadas a las circunstancias. El compromiso de las autoridades civiles y políticas, llamadas a servir a la vocación personal y social del hombre, según su propia competencia y con sus propios medios, puede encontrar en la doctrina social de la Iglesia un importante apoyo y una rica fuente de inspiración.

535 La doctrina social es un terreno fecundo para cultivar el diálogo y la colaboración en campo ecuménico, que hoy día se realizan en diversos ámbitos a gran escala: en la defensa de la dignidad de las personas humanas; en la promoción de la paz; en la lucha concreta y eficaz contra las miserias de nuestro tiempo, como el hambre y la indigencia, el analfabetismo, la injusta distribución de los bienes y la falta de vivienda. Esta multiforme cooperación aumenta la conciencia de la fraternidad en Cristo y facilita el camino ecuménico.

536 En la común tradición del Antiguo Testamento, la Iglesia católica sabe que puede dialogar con sus hermanos Hebreos, también mediante su doctrina social, para construir juntos un futuro de justicia y de paz para todos los hombres, hijos del único Dios. El común patrimonio espiritual favorece el conocimiento mutuo y la estima recíproca,[1133] sobre cuya base puede crecer el entendimiento para superar cualquier discriminación y defender la dignidad humana.

537 La doctrina social se caracteriza también por una llamada constante al diálogo entre todos los creyentes de las religiones del mundo, a fin de que sepan compartir la búsqueda de las formas más oportunas de colaboración: las religiones tienen un papel importante en la consecución de la paz, que depende del compromiso común por el desarrollo integral del hombre.[1134] Con el espíritu de los Encuentros de oración que se realizaron en Asís,[1135] la Iglesia sigue invitando a los creyentes de otras religiones al diálogo y a favorecer, en todo lugar, un testimonio eficaz de los valores comunes a toda la familia humana.

e) Los sujetos de la pastoral social

538 La Iglesia, en el ejercicio de su misión, compromete a todo el Pueblo de Dios. En sus diversas articulaciones y en cada uno de sus miembros, según los dones y las formas de ejercicio propias de cada vocación, el Pueblo de Dios debe corresponder al deber de anunciar y dar testimonio del Evangelio (cf. 1 Co 9,16), con la conciencia de que « la misión atañe a todos los cristianos ».[1136]

También la acción pastoral en el ámbito social está destinada a todos los cristianos, llamados a ser sujetos activos en el testimonio de la doctrina social y a injertarse plenamente en la tradición consolidada de « la actividad fecunda de millones y millones de hombres, quienes a impulsos del magisterio social se han esforzado por inspirarse en él con miras al propio compromiso con el mundo ».

[1137] Los cristianos de hoy, actuando individualmente o bien coordinados en grupos, asociaciones y movimientos, deben saberse presentar como « un gran movimiento para la defensa de la persona humana y para la tutela de su dignidad ».[1138]

539 En la Iglesia particular, el primer responsable del compromiso pastoral de evangelización de lo social es el Obispo, ayudado por los sacerdotes, los religiosos y las religiosas, y los fieles laicos. Con especial referencia a la realidad local, el Obispo tiene la responsabilidad de promover la enseñanza y difusión de la doctrina social, a la que provee mediante instituciones apropiadas.

La acción pastoral del Obispo se actúa a través del ministerio de los presbíteros que participan en su misión de enseñar, santificar y guiar a la comunidad cristiana. Con la programación de oportunos itinerarios formativos, el presbítero debe dar a conocer la doctrina social y promover en los miembros de su comunidad la conciencia del derecho y el deber de ser sujetos activos de esta doctrina. Mediante las celebraciones sacramentales, en particular de la Eucaristía y la Reconciliación, el sacerdote ayuda a vivir el compromiso social como fruto del Misterio salvífico. Debe animar la acción pastoral en el ámbito social, cuidando con particular solicitud la formación y el acompañamiento espiritual de los fieles comprometidos en la vida social y política. El presbítero que ejerce su servicio pastoral en las diversas asociaciones eclesiales, especialmente en las de apostolado social, tiene la misión de favorecer su crecimiento con la necesaria enseñanza de la doctrina social.

540 La acción pastoral en el campo social se sirve también de la obra de las personas consagradas, de acuerdo con su carisma; su testimonio luminoso, particularmente en las situaciones de mayor pobreza, constituye para todos una llamada a vivir los valores de la santidad y del servicio generoso al prójimo. El don total de sí de los religiosos se ofrece a la reflexión común también como un signo emblemático y profético de la doctrina social: poniéndose totalmente al servicio del misterio de la caridad de Cristo por el hombre y por el mundo, los religiosos anticipan y muestran en su vida algunos rasgos de la humanidad nueva

que la doctrina social quiere propiciar. Las personas consagradas en la castidad, la pobreza y la obediencia se ponen al servicio de la caridad pastoral, sobre todo con la oración, gracias a la cual contemplan el proyecto de Dios sobre el mundo, suplican al Señor a fin de que abra el corazón de cada hombre para que acoja dentro de sí el don de la humanidad nueva, precio del sacrificio de Cristo.

II. DOCTRINA SOCIAL Y COMPROMISO DE LOS FIELES LAICOS

a) El fiel laico

541 La connotación esencial de los fieles laicos que trabajan en la viña del Señor (cf. Mt 20,1-16), es la índole secular de su seguimiento de Cristo, que se realiza precisamente en el mundo: « A los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios ».[1139] Mediante el Bautismo, los laicos son injertados en Cristo y hechos partícipes de su vida y de su misión, según su peculiar identidad: « Con el nombre de laicos se designan aquí todos los fieles cristianos, a excepción de los miembros del orden sagrado y los del estado religioso aprobado por la Iglesia. Es decir, los fieles que, en cuanto incorporados a Cristo por el bautismo, integrados al Pueblo de Dios y hechos partícipes, a su modo, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos corresponde ».[1140]

542 La identidad del fiel laico nace y se alimenta de los sacramentos: del Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía. El Bautismo configura con Cristo, Hijo del Padre, primogénito de toda criatura, enviado como Maestro y Redentor a todos los hombres. La Confirmación configura con Cristo, enviado para vivificar la creación y cada ser con la efusión de su Espíritu. La Eucaristía hace al creyente partícipe del único y perfecto sacrificio que Cristo ha ofrecido al Padre, en su carne, para la salvación del mundo.

El fiel laico es discípulo de Cristo a partir de los sacramentos y en virtud de ellos, es decir, en virtud de todo lo que Dios ha obrado en él imprimiéndole la imagen misma de su Hijo, Jesucristo. De este don divino de gracia, y no de

concesiones humanas, nace el triple « munus » (don y tarea), que cualifica al laico como profeta, sacerdote y rey, según su índole secular.

543 Es tarea propia del fiel laico anunciar el Evangelio con el testimonio de una vida ejemplar, enraizada en Cristo y vivida en las realidades temporales: la familia; el compromiso profesional en el ámbito del trabajo, de la cultura, de la ciencia y de la investigación; el ejercicio de las responsabilidades sociales, económicas, políticas. Todas las realidades humanas seculares, personales y sociales, ambientes y situaciones históricas, estructuras e instituciones, son el lugar propio del vivir y actuar de los cristianos laicos. Estas realidades son destinatarias del amor de Dios; el compromiso de los fieles laicos debe corresponder a esta visión y cualificarse como expresión de la caridad evangélica: « El ser y el actuar en el mundo son para los fieles laicos no sólo una realidad antropológica y sociológica, sino también, y específicamente, una realidad teológica y eclesial ».[1141]

544 El testimonio del fiel laico nace de un don de gracia, reconocido, cultivado y llevado a su madurez.[1142] Ésta es la motivación que hace significativo su compromiso en el mundo y lo sitúa en las antípodas de la mística de la acción, propia del humanismo ateo, carente de fundamento último y circunscrita a una perspectiva puramente temporal. El horizonte escatológico es la clave que permite comprender correctamente las realidades humanas: desde la perspectiva de los bienes definitivos, el fiel laico es capaz de orientar con autenticidad su actividad terrena. El nivel de vida y la mayor productividad económica, no son los únicos indicadores válidos para medir la realización plena del hombre en esta vida, y valen aún menos si se refieren a la futura: « El hombre, en efecto, no se limita al solo horizonte temporal, sino que, sujeto de la historia humana, mantiene íntegramente su vocación eterna ».[1143]

b) La espiritualidad del fiel laico

545 Los fieles laicos están llamados a cultivar una auténtica espiritualidad laical,

que los regenere como hombres y mujeres nuevos, inmersos en el misterio de Dios e incorporados en la sociedad, santos y santificadores. Esta espiritualidad edifica el mundo según el Espíritu de Jesús: hace capaces de mirar más allá de la historia, sin alejarse de ella; de cultivar un amor apasionado por Dios, sin apartar la mirada de los hermanos, a quienes más bien se logra mirar como los ve el Señor y amar como Él los ama. Es una espiritualidad que rehuye tanto el espiritualismo intimista como el activismo social y sabe expresarse en una síntesis vital que confiere unidad, significado y esperanza a la existencia, por tantas y diversas razones contradictoria y fragmentada. Animados por esta espiritualidad, los fieles laicos pueden contribuir, « desempeñando su propia profesión guiados por el espíritu evangélico... a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento. Y así hagan manifiesto a Cristo ante los demás, primordialmente mediante el testimonio de su vida ».[1144]

546 Los fieles laicos deben fortalecer su vida espiritual y moral, madurando las capacidades requeridas para el cumplimiento de sus deberes sociales. La profundización de las motivaciones interiores y la adquisición de un estilo adecuado al compromiso en campo social y político, son fruto de un empeño dinámico y permanente de formación, orientado sobre todo a armonizar la vida, en su totalidad, y la fe. En la experiencia del creyente, en efecto, « no puede haber dos vidas paralelas: por una parte, la denominada vida “espiritual”, con sus valores y exigencias; y por otra, la denominada vida “secular”, es decir, la vida de familia, del trabajo, de las relaciones sociales, del compromiso político y de la cultura ».[1145]

La síntesis entre fe y vida requiere un camino regulado sabiamente por los elementos que caracterizan el itinerario cristiano: la adhesión a la Palabra de Dios; la celebración litúrgica del misterio cristiano; la oración personal; la experiencia eclesial auténtica, enriquecida por el particular servicio formativo de prudentes guías espirituales; el ejercicio de las virtudes sociales y el perseverante compromiso de formación cultural y profesional.

c) Actuar con prudencia

547 El fiel laico debe actuar según las exigencias dictadas por la prudencia: es ésta la virtud que dispone para discernir en cada circunstancia el verdadero bien y elegir los medios adecuados para llevarlo a cabo. Gracias a ella se aplican correctamente los principios morales a los casos particulares. La prudencia se articula en tres momentos: clarifica la situación y la valora; inspira la decisión y da impulso a la acción. El primer momento se caracteriza por la reflexión y la consulta para estudiar la cuestión, pidiendo el consejo necesario; el segundo momento es el momento valorativo del análisis y del juicio de la realidad a la luz del proyecto de Dios; el tercer momento, el de la decisión, se basa en las fases precedentes, que hacen posible el discernimiento entre las acciones que se deben llevar a cabo.

548 La prudencia capacita para tomar decisiones coherentes, con realismo y sentido de responsabilidad respecto a las consecuencias de las propias acciones. La visión, muy difundida, que identifica la prudencia con la astucia, el calculo utilitarista, la desconfianza, o incluso con la timidez y la indecisión, está muy lejos de la recta concepción de esta virtud, propia de la razón práctica, que ayuda a decidir con sensatez y valentía las acciones a realizar, convirtiéndose en medida de las demás virtudes. La prudencia ratifica el bien como deber y muestra el modo en el que la persona se determina a cumplirlo.[1146] Es, en definitiva, una virtud que exige el ejercicio maduro del pensamiento y de la responsabilidad, con un conocimiento objetivo de la situación y una recta voluntad que guía la decisión.[1147]

d) Doctrina social y experiencia asociativa

549 La doctrina social de la Iglesia debe entrar, como parte integrante, en el camino formativo del fiel laico. La experiencia demuestra que el trabajo de formación es posible, normalmente, en los grupos eclesiales de laicos, que responden a criterios precisos de eclesialidad: [1148] « También los grupos, las asociaciones y los movimientos tienen su lugar en la formación de los fieles laicos. Tienen, en efecto, la posibilidad, cada uno con sus propios métodos, de

ofrecer una formación profundamente injertada en la misma experiencia de vida apostólica, como también la oportunidad de completar, concretar y especificar la formación que sus miembros reciben

de otras personas y comunidades ».[1149] La doctrina social de la Iglesia sostiene e ilumina el papel de las asociaciones, de los movimientos y de los grupos laicales comprometidos en vivificar cristianamente los diversos sectores del orden temporal: [1150] « La comunión eclesial, ya presente y operante en la acción personal de cada uno, encuentra una manifestación específica en el actuar asociado de los fieles laicos: es decir, en la acción solidaria que ellos llevan a cabo participando responsablemente en la vida y misión de la Iglesia ».[1151]

550 La doctrina social de la Iglesia es de suma importancia para los grupos eclesiales que tienen como objetivo de su compromiso la acción pastoral en ámbito social. Estos constituyen un punto de referencia privilegiado, ya que operan en la vida social conforme a su fisonomía eclesial y demuestran, de este modo, lo relevante que es el valor de la oración, de la reflexión y del diálogo para comprender las realidades sociales y mejorarlas. En todo caso vale la distinción « entre la acción que los cristianos, aislada o asociadamente, llevan a cabo a título personal, como ciudadanos de acuerdo con su conciencia cristiana, y la acción que realizan, en nombre de la Iglesia, en comunión con sus pastores ».[1152]

También las asociaciones profesionales, que agrupan a sus miembros en nombre de la vocación y de la misión cristianas en un determinado ambiente profesional o cultural, pueden desarrollar un valioso trabajo de maduración cristiana. Así —por ejemplo— una asociación católica de médicos forma a sus afiliados a través del ejercicio del discernimiento ante los múltiples problemas que la ciencia médica, la biología y otras ciencias presentan a la competencia profesional del médico, pero también a su conciencia y a su fe. Otro tanto se podrá decir de asociaciones de maestros católicos, de juristas, de empresarios, de trabajadores, sin olvidar tampoco las de deportistas, ecologistas... En este contexto la doctrina social muestra su eficacia formativa respecto a la conciencia de cada persona y a

la cultura de un país.

e) El servicio en los diversos ámbitos de la vida social

551 La presencia del fiel laico en campo social se caracteriza por el servicio, signo y expresión de la caridad, que se manifiesta en la vida familiar, cultural, laboral, económica, política, según perfiles específicos: obedeciendo a las diversas exigencias de su ámbito particular de compromiso, los fieles laicos expresan la verdad de su fe y, al mismo tiempo, la verdad de la doctrina social de la Iglesia, que encuentra su plena realización cuando se vive concretamente para solucionar los problemas sociales. La credibilidad misma de la doctrina social reside, en efecto, en el testimonio de las obras, antes que en su coherencia y lógica interna.[1153]

Adentrados en el tercer milenio de la era cristiana, los fieles laicos se orientarán con su testimonio a todos los hombres con los que colaborarán para resolver las cuestiones más urgentes de nuestro tiempo: « Todo lo que, extraído del tesoro doctrinal de la Iglesia, ha propuesto el Concilio, pretende ayudar a todos los hombres de nuestros días, a los que creen en Dios y a los que no creen en Él de forma explícita, a fin de que, con la más clara percepción de su entera vocación, ajusten mejor el mundo a la superior dignidad del hombre, tiendan a una fraternidad universal más profundamente arraigada y, bajo el impulso del amor, con esfuerzo generoso y unido, respondan a las urgentes exigencias de nuestra edad ».[1154]

1. El servicio a la persona humana

552 Entre los ámbitos del compromiso social de los fieles laicos emerge, ante todo, el servicio a la persona humana: la promoción de la dignidad de la persona, el bien más precioso que el hombre posee, es « una tarea esencial; es más, en

cierto sentido es la tarea central y unificante del servicio que la Iglesia, y en ella los fieles laicos, están llamados a prestar a la familia humana ».[1155]

La primera forma de llevar a cabo esta tarea consiste en el compromiso y en el esfuerzo por la propia renovación interior, porque la historia de la humanidad no está dirigida por un determinismo impersonal, sino por una constelación de sujetos, de cuyos actos libres depende el orden social. Las instituciones sociales no garantizan por sí mismas, casi mecánicamente, el bien de todos: « La renovación interior del espíritu cristiano » [1156] debe preceder el compromiso de mejorar la sociedad « según el espíritu de la Iglesia, afianzando la justicia y la caridad sociales ».[1157]

De la conversión del corazón brota la solicitud por el hombre amado como un hermano. Esta solicitud lleva a comprender como una obligación el compromiso de sanar las instituciones, las estructuras y las condiciones de vida contrarias a la dignidad humana. Los fieles laicos deben, por tanto, trabajar a la vez por la conversión de los corazones y por el mejoramiento de las estructuras, teniendo en cuenta la situación histórica y usando medios lícitos, con el fin de obtener instituciones en las que la dignidad de todos los hombres sea verdaderamente respetada y promovida.

553 La promoción de la dignidad humana implica, ante todo, la afirmación del inviolable derecho a la vida, desde la concepción hasta la muerte natural, el primero entre todos y condición para todos los demás derechos de la persona.[1158] El respeto de la dignidad personal exige, además, el reconocimiento de la dimensión religiosa del hombre, que no es « una exigencia simplemente "confesional", sino más bien una exigencia que encuentra su raíz inextirpable en la realidad misma del hombre ».[1159] El reconocimiento efectivo del derecho a la libertad de conciencia y a la libertad religiosa es uno de los bienes más elevados y de los deberes más graves de todo pueblo que quiera verdaderamente asegurar el bien de la persona y de la sociedad.[1160] En el actual contexto cultural, adquiere especial urgencia el compromiso de defender el matrimonio y la familia, que puede cumplirse adecuadamente sólo con la convicción del valor

único e insustituible de estas realidades en orden al auténtico desarrollo de la convivencia humana.[1161]

2. El servicio a la cultura

554 La cultura debe constituir un campo privilegiado de presencia y de compromiso para la Iglesia y para cada uno de los cristianos. La separación entre la fe cristiana y la vida cotidiana es juzgada por el Concilio Vaticano II como uno de los errores más graves de nuestro tiempo.[1162] El extravío del horizonte metafísico; la pérdida de la nostalgia de Dios en el narcisismo egoísta y en la sobreabundancia de medios propia de un estilo de vida consumista; el primado atribuido a la tecnología y a la investigación científica como fin en sí misma; la exaltación de la apariencia, de la búsqueda de la imagen, de las técnicas de la comunicación: todos estos fenómenos deben ser comprendidos en sus aspectos culturales y relacionados con el tema central de la persona humana, de su crecimiento integral, de su capacidad de comunicación y de relación con los demás hombres, de su continuo interrogarse acerca de las grandes cuestiones que connotan la existencia. Téngase presente que « la cultura es aquello a través de lo cual el hombre, en cuanto hombre, se hace más hombre, “es” más, accede más al “ser” ».[1163]

555 Un campo particular de compromiso de los fieles laicos debe ser la promoción de una cultura social y política inspirada en el Evangelio. La historia reciente ha mostrado la debilidad y el fracaso radical de algunas perspectivas culturales ampliamente compartidas y dominantes durante largo tiempo, en especial a nivel político y social. En este ámbito, especialmente en los decenios posteriores a la Segunda Guerra Mundial, los católicos, en diversos países, han sabido desarrollar un elevado compromiso, que da testimonio, hoy con evidencia cada vez mayor, de la consistencia de su inspiración y de su patrimonio de valores. El compromiso social y político de los católicos, en efecto, nunca se ha limitado a la mera transformación de las estructuras, porque está impulsado en su base por una cultura que acoge y da razón de las instancias que derivan de la fe y de la moral, colocándolas como fundamento y objetivo de proyectos

concretos. Cuando esta conciencia falta, los mismos católicos se condenan a la dispersión cultural, empobreciendo y limitando sus propuestas. Presentar en términos culturales actualizados el patrimonio de la Tradición católica, sus valores, sus contenidos, toda la herencia espiritual, intelectual y moral del catolicismo, es también hoy la urgencia prioritaria. La fe en Jesucristo, que se definió a sí mismo « el Camino, la Verdad y la Vida » (Jn 14,6), impulsa a los cristianos a cimentarse con empeño siempre renovado en la construcción de una cultura social y política inspirada en el Evangelio.[1164]

556 La perfección integral de la persona y el bien de toda la sociedad son los fines esenciales de la cultura: [1165] la dimensión ética de la cultura es, por tanto, una prioridad en la acción social y política de los fieles laicos. El descuido de esta dimensión transforma fácilmente la cultura en un instrumento de empobrecimiento de la humanidad. Una cultura puede volverse estéril y encaminarse a la decadencia, cuando « se encierra en sí misma y trata de perpetuar formas de vida anticuadas, rechazando cualquier cambio y confrontación sobre la verdad del hombre ».[1166] La formación de una cultura capaz de enriquecer al hombre requiere por el contrario un empeño pleno de la persona, que despliega en ella toda su creatividad, su inteligencia, su conocimiento del mundo y de los hombres, y ahí emplea, además, su capacidad de autodominio, de sacrificio personal, de solidaridad y de disponibilidad para promover el bien común.[1167]

557 El compromiso social y político del fiel laico en ámbito cultural comporta actualmente algunas direcciones precisas. La primera es la que busca asegurar a todos y cada uno el derecho a una cultura humana y civil, « exigido por la dignidad de la persona, sin distinción de raza, sexo, nacionalidad, religión o condición social ».[1168] Este derecho implica el derecho de las familias y de las personas a una escuela libre y abierta; la libertad de acceso a los medios de comunicación social, para lo cual se debe evitar cualquier forma de monopolio y de control ideológico; la libertad de investigación, de divulgación del pensamiento, de debate y de confrontación. En la raíz de la pobreza de tantos pueblos se hallan también formas diversas de indigencia cultural y de derechos culturales no reconocidos. El compromiso por la educación y la formación de la persona constituye, en todo momento, la primera solicitud de la acción social de

los cristianos.

558 El segundo desafío para el compromiso del cristiano laico se refiere al contenido de la cultura, es decir, a la verdad. La cuestión de la verdad es esencial para la cultura, porque todos los hombres tienen « el deber de conservar la estructura de toda la persona humana, en la que destacan los valores de la inteligencia, voluntad, conciencia y fraternidad ».[1169] Una correcta antropología es el criterio que ilumina y verifica las diversas formas culturales históricas. El compromiso del cristiano en ámbito cultural se opone a todas las visiones reductivas e ideológicas del hombre y de la vida. El dinamismo de apertura a la verdad está garantizado ante todo por el hecho que « las culturas de las diversas Naciones son, en el fondo, otras tantas maneras diversas de plantear la pregunta acerca del sentido de la existencia personal ».[1170]

559 Los cristianos deben trabajar generosamente para dar su pleno valor a la dimensión religiosa de la cultura: esta tarea, es sumamente importante y urgente para lograr la calidad de la vida humana, en el plano social e individual. La pregunta que proviene del misterio de la vida y remite al misterio más grande, el de Dios, está, en efecto, en el centro de toda cultura; cancelar este ámbito comporta la corrupción de la cultura y de la vida moral de las Naciones. [1171] La auténtica dimensión religiosa es constitutiva del hombre y le permite captar en sus diversas actividades el horizonte en el que ellas encuentran significado y dirección. La religiosidad o espiritualidad del hombre se manifiesta en las formas de la cultura, a las que da vitalidad e inspiración. De ello dan testimonio innumerables obras de arte de todos los tiempos. Cuando se niega la dimensión religiosa de una persona o de un pueblo, la misma cultura se deteriora; llegando, en ocasiones, hasta el punto de hacerla desaparecer.

560 En la promoción de una auténtica cultura, los fieles laicos darán gran relieve a los medios de comunicación social, considerando sobre todo los contenidos de las innumerables decisiones realizadas por las personas: todas estas decisiones, si bien varían de un grupo a otro y de persona a persona, tienen un peso moral, y deben ser evaluadas bajo este perfil. Para elegir correctamente, es necesario

conocer las normas de orden moral y aplicarlas fielmente.[1172] La Iglesia ofrece una extensa tradición de sabiduría,

radicada en la Revelación divina y en la reflexión humana,[1173] cuya orientación teológica es un correctivo importante « tanto para la “solución “atea”, que priva al hombre de una parte esencial, la espiritual, como para las soluciones permisivas o consumísticas, las cuales con diversos pretextos tratan de convencerlo de su independencia de toda ley y de Dios mismo ».[1174] Más que juzgar los medios de comunicación social, esta tradición se pone a su servicio: « La cultura de la sabiduría, propia de la Iglesia puede evitar que la cultura de la información, propia de los medios de comunicación, se convierta en una acumulación de hechos sin sentido ».[1175]

561 Los fieles laicos considerarán los medios de comunicación como posibles y potentes instrumentos de solidaridad: « La solidaridad aparece como una consecuencia de una información verdadera y justa, y de la libre circulación de las ideas, que favorecen el conocimiento y el respeto del prójimo ».[1176] Esto no sucede si los medios de comunicación social se usan para edificar y sostener sistemas económicos al servicio de la avidez y de la ambición. La decisión de ignorar completamente algunos aspectos del sufrimiento humano ocasionado por graves injusticias supone una elección indefendible.[1177] Las estructuras y las políticas de comunicación y distribución de la tecnología son factores que contribuyen a que algunas personas sean « ricas » de información y otras « pobres » de información, en una época en que la prosperidad y hasta la supervivencia dependen de la información. De este modo los medios de comunicación social contribuyen a las injusticias y desequilibrios que causan ese mismo dolor que después reportan como información. Las tecnologías de la comunicación y de la información, junto a la formación en su uso, deben apuntar a eliminar estas injusticias y desequilibrios.

562 Los profesionales de estos medios no son los únicos que tienen deberes éticos. También los usuarios tienen obligaciones. Los operadores que intentan asumir sus responsabilidades merecen un público consciente de las propias. El

primer deber de los usuarios de las comunicaciones sociales consiste en el discernimiento y la selección. Los padres, las familias y la Iglesia tienen responsabilidades precisas e irrenunciables. Cuantos se relacionan en formas diversas con el campo de las comunicaciones sociales, deben tener en cuenta la amonestación fuerte y clara de San Pablo: « Por tanto, desechando la mentira, hablad con verdad cada cual con su prójimo, pues somos miembros los unos de los otros... No salga de vuestra boca palabra dañosa, sino la que sea conveniente para edificar según la necesidad y hacer el bien a los que os escuchen » (Ef 4,25.29). Las exigencias éticas esenciales de los medios de comunicación social son, el servicio a la persona mediante la edificación de una comunidad humana basada en la solidaridad, en la justicia y en el amor y la difusión de la verdad sobre la vida humana y su realización final en Dios.[1178] A la luz de la fe, la comunicación humana se debe considerar un recorrido de Babel a Pentecostés, es decir, el compromiso, personal y social, de superar el colapso de la comunicación (cf. Gn 11,4-8) abriéndose al don de lenguas (cf. Hch 2,5-11), a la comunicación restablecida con la fuerza del Espíritu, enviado por el Hijo.

3. El servicio a la economía

563 Ante la complejidad del contexto económico contemporáneo, el fiel laico se deberá orientar su acción por los principios del Magisterio social. Es necesario que estos principios sean conocidos y acogidos en la actividad económica misma: cuando se descuidan estos principios, empezando por la centralidad de la persona humana, se pone en peligro la calidad de la actividad económica.[1179]

El compromiso del cristiano se traducirá también en un esfuerzo de reflexión cultural orientado sobre todo a un discernimiento sobre los modelos actuales de desarrollo económico-social. La reducción de la cuestión del desarrollo a un problema exclusivamente técnico llevaría a vaciarlo de su verdadero contenido que es, en cambio, « la dignidad del hombre y de los pueblos ».[1180]

564 Los estudiosos de la ciencia económica, los trabajadores del sector y los

responsables políticos deben advertir la urgencia de replantear la economía, considerando, por una parte, la dramática pobreza material de miles de millones de personas y, por la otra, el hecho de que « a las actuales estructuras económicas, sociales y culturales les cuesta hacerse cargo de las exigencias de un auténtico desarrollo ».[1181] Las legítimas exigencias de la eficiencia económica deben armonizarse mejor con las de la participación política y de la justicia social. Esto significa, en concreto, impregnar de solidaridad las redes de la interdependencia económica, política y social, que los procesos de globalización en curso tienden a acrecentar.[1182] En este esfuerzo de replanteamiento, que se perfila articulado y está destinado a incidir en las concepciones de la realidad económica, resultan de gran valor las asociaciones de inspiración cristiana que se mueven en el ámbito económico: asociaciones de trabajadores, de empresarios, de economistas.

4. El servicio a la política

565 Para los fieles laicos, el compromiso político es una expresión cualificada y exigente del empeño cristiano al servicio de los demás.[1183] La búsqueda del bien común con espíritu de servicio; el desarrollo de la justicia con atención particular a las situaciones de pobreza y sufrimiento; el respeto de la autonomía de las realidades terrenas; el principio de subsidiaridad; la promoción del diálogo y de la paz en el horizonte de la solidaridad: éstas son las orientaciones que deben inspirar la acción política de los cristianos laicos. Todos los creyentes, en cuanto titulares de derechos y deberes cívicos, están obligados a respetar estas orientaciones; quienes desempeñan tareas directas e institucionales en la gestión de las complejas problemáticas de los asuntos públicos, ya sea en las administraciones locales o en las instituciones nacionales e internacionales, deberán tenerlas especialmente en cuenta.

566 Los cargos de responsabilidad en las instituciones sociales y políticas exigen un compromiso riguroso y articulado, que sepa evidenciar, con las aportaciones de la reflexión en el debate político, con la elaboración de proyectos y con las decisiones operativas, la absoluta necesidad de la componente moral en la vida

social y política. Una atención inadecuada a la dimensión moral conduce a la deshumanización de la vida asociada y de las instituciones sociales y políticas, consolidando las « estructuras de pecado »: [1184] « Vivir y actuar políticamente en conformidad con la propia conciencia no es un acomodarse en posiciones extrañas al compromiso político o en una forma de confesionalidad, sino expresión de la aportación de los cristianos para que, a través de la política, se instaure un ordenamiento social más justo y coherente con la dignidad de la persona humana ».[1185]

567 En el contexto del compromiso político del fiel laico, requiere un cuidado particular, la preparación para el ejercicio del poder, que los creyentes deben asumir, especialmente cuando sus conciudadanos les confían este encargo, según las reglas democráticas. Los cristianos aprecian el sistema democrático, « en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica »,[1186] y rechazan los grupos ocultos de poder que buscan condicionar o subvertir el funcionamiento de las instituciones legítimas. El ejercicio de la autoridad debe asumir el carácter de servicio, se ha de desarrollar siempre en el ámbito de la ley moral para lograr el bien común: [1187] quien ejerce la autoridad política debe hacer converger las energías de todos los ciudadanos hacia este objetivo, no de forma autoritaria, sino valiéndose de la fuerza moral alimentada por la libertad.

568 El fiel laico está llamado a identificar, en las situaciones políticas concretas, las acciones realmente posibles para poner en práctica los principios y los valores morales propios de la vida social. Ello exige un método de discernimiento,[1188] personal y comunitario, articulado en torno a algunos puntos claves: el conocimiento de las situaciones, analizadas con la ayuda de las ciencias sociales y de instrumentos adecuados; la reflexión sistemática sobre la realidad, a la luz del mensaje inmutable del Evangelio y de la enseñanza social de la Iglesia; la individuación de las opciones orientadas a hacer evolucionar en sentido positivo la situación presente. De la profundidad de la escucha y de la interpretación de la realidad derivan las opciones operativas concretas y eficaces; a las que, sin embargo, no se les debe atribuir nunca un valor absoluto, porque

ningún problema puede ser resuelto de modo definitivo: « La fe nunca ha pretendido encerrar los contenidos socio-políticos en un esquema rígido, consciente de que la dimensión histórica en la que el hombre vive, impone verificar la presencia de situaciones imperfectas y a menudo rápidamente mutables ».[1189]

569 Una situación emblemática para el ejercicio del discernimiento se presenta en el funcionamiento del sistema democrático, que hoy muchos consideran en una perspectiva agnóstica y relativista, que lleva a ver la verdad como un producto determinado por la mayoría y condicionado por los equilibrios políticos.[1190] En un contexto semejante, el discernimiento es especialmente grave y delicado cuando se ejercita en ámbitos como la objetividad y rectitud de la información, la investigación científica o las opciones económicas que repercuten en la vida de los más pobres o en realidades que remiten a las exigencias morales fundamentales e irrenunciables, como el carácter sagrado de la vida, la indisolubilidad del matrimonio, la promoción de la familia fundada sobre el matrimonio entre un hombre y una mujer.

En esta situación resultan útiles algunos criterios fundamentales: la distinción y a la vez la conexión entre el orden legal y el orden moral; la fidelidad a la propia identidad y, al mismo tiempo, la disponibilidad al diálogo con todos; la necesidad de que el juicio y el compromiso social del cristiano hagan referencia a la triple e inseparable fidelidad a los valores naturales, respetando la legítima autonomía de las realidades temporales, a los valores morales, promoviendo la conciencia de la intrínseca dimensión ética de los problemas sociales y políticos, y a los valores sobrenaturales, realizando su misión con el espíritu del Evangelio de Jesucristo.

570 Cuando en ámbitos y realidades que remiten a exigencias éticas fundamentales se proponen o se toman decisiones legislativas y políticas contrarias a los principios y valores cristianos, el Magisterio enseña que « la conciencia cristiana bien formada no permite a nadie favorecer con el propio voto la realización de un programa político o la aprobación de una ley particular

que contengan propuestas alternativas o contrarias a los contenidos fundamentales de la fe y la moral ».[1191]

En el caso que no haya sido posible evitar la puesta en práctica de tales programas políticos, o impedir o abrogar tales leyes, el Magisterio enseña que un parlamentario, cuya oposición personal a las mismas sea absoluta, clara, y de todos conocida, podría lícitamente ofrecer su apoyo a propuestas encaminadas a limitar los daños de dichas leyes y programas, y a disminuir sus efectos negativos en el campo de la cultura y de la moralidad pública. Es emblemático al respecto, el caso de una ley abortista.[1192] Su voto, en todo caso, no puede ser interpretado como adhesión a una ley inicua, sino sólo como una contribución para reducir las consecuencias negativas de una resolución legislativa, cuya total responsabilidad recae sobre quien la ha procurado.

Téngase presente que, en las múltiples situaciones en las que están en juego exigencias morales fundamentales e irrenunciables, el testimonio cristiano debe ser considerado como un deber fundamental que puede llegar incluso al sacrificio de la vida, al martirio, en nombre de la caridad y de la dignidad humana.[1193] La historia de veinte siglos, incluida la del último, está valiosamente poblada de mártires de la verdad cristiana, testigos de fe, de esperanza y de caridad evangélicas. El martirio es el testimonio de la propia conformación personal con Cristo Crucificado, cuya expresión llega hasta la forma suprema del derramamiento de la propia sangre, según la enseñanza evangélica: « Si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo; pero si muere, da mucho fruto » (Jn 12,24).

571 El compromiso político de los católicos con frecuencia se pone en relación con la « laicidad », es decir, la distinción entre la esfera política y la esfera religiosa.[1194] Esta distinción « es un valor adquirido y reconocido por la Iglesia, y pertenece al patrimonio de civilización alcanzado ».[1195] La doctrina moral católica, sin embargo, excluye netamente la perspectiva de una laicidad entendida como autonomía respecto a la ley moral: « En efecto, la “laicidad” indica en primer lugar la actitud de quien respeta las verdades que emanan del

conocimiento natural sobre el hombre que vive en sociedad, aunque tales verdades sean enseñadas al mismo tiempo por una religión específica, pues la verdad es una ».[1196] Buscar sinceramente la verdad, promover y defender con medios lícitos las verdades morales que se refieren a la vida social —la justicia, la libertad, el respeto de la vida y de los demás derechos de la persona— es un derecho y un deber de todos los miembros de una comunidad social y política.

Cuando el Magisterio de la Iglesia interviene en cuestiones inherentes a la vida social y política, no atenta contra las exigencias de una correcta interpretación de la laicidad, porque « no quiere ejercer un poder político ni eliminar la libertad de opinión de los católicos sobre cuestiones contingentes. Busca, en cambio —en cumplimiento de su deber— instruir e iluminar la conciencia de los fieles, sobre todo de los que están comprometidos en la vida política, para que su acción esté siempre al servicio de la promoción integral de la persona y del bien común. La enseñanza social de la Iglesia no es una intromisión en el gobierno de los diferentes países. Plantea ciertamente, en la conciencia única y unitaria de los fieles laicos, un deber moral de coherencia ».[1197]

572 El principio de laicidad conlleva el respeto de cualquier confesión religiosa por parte del Estado, « que asegura el libre ejercicio de las actividades del culto, espirituales, culturales y caritativas de las comunidades de creyentes. En una sociedad pluralista, la laicidad es un lugar de comunicación entre las diversas tradiciones espirituales y la Nación ».[1198] Por desgracia todavía permanecen, también en las sociedades democráticas, expresiones de un laicismo intolerante, que obstaculizan todo tipo de relevancia política y cultural de la fe, buscando descalificar el compromiso social y político de los cristianos sólo porque estos se reconocen en las verdades que la Iglesia enseña y obedecen al deber moral de ser coherentes con la propia conciencia; se llega incluso a la negación más radical de la misma ética natural. Esta negación, que deja prever una condición de anarquía moral, cuya consecuencia obvia es la opresión del más fuerte sobre el débil, no puede ser acogida por ninguna forma de pluralismo legítimo, porque mina las bases mismas de la convivencia humana. A la luz de este estado de cosas, « la marginalización del Cristianismo... no favorecería ciertamente el futuro de proyecto alguno de sociedad ni la concordia entre los pueblos, sino que pondría más bien en peligro los mismos fundamentos espirituales y culturales de

la civilización ».[1199]

573 Un ámbito especial de discernimiento para los fieles laicos concierne a la elección de los instrumentos políticos, o la adhesión a un partido y a las demás expresiones de la participación política. Es necesario efectuar una opción coherente con los valores, teniendo en cuenta las circunstancias reales. En cualquier caso, toda elección debe siempre enraizarse en la caridad y tender a la búsqueda del bien común.[1200] Las instancias de la fe cristiana difícilmente se pueden encontrar en una única posición política: pretender que un partido o una formación política correspondan completamente a las exigencias de la fe y de la vida cristiana genera equívocos peligrosos. El cristiano no puede encontrar un partido político que responda plenamente a las exigencias éticas que nacen de la fe y de la pertenencia a la Iglesia: su adhesión a una formación política no será nunca ideológica, sino siempre crítica, a fin de que el partido y su proyecto político resulten estimulados a realizar formas cada vez más atentas a lograr el bien común, incluido el fin espiritual del hombre.[1201]

574 La distinción, por un lado, entre instancias de la fe y opciones socio-políticas y, por el otro, entre las opciones particulares de los cristianos y las realizadas por la comunidad cristiana en cuanto tal, comporta que la adhesión a un partido o formación política sea considerada una decisión a título personal, legítima al menos en los límites de partidos y posiciones no incompatibles con la fe y los valores cristianos.[1202] La elección del partido, de la formación política, de las personas a las cuales confiar la vida pública, aun cuando compromete la conciencia de cada uno, no podrá ser una elección exclusivamente individual: « Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia ».[1203] En cualquier caso, « a nadie le está permitido reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia »: [1204] los creyentes deben procurar más bien « hacerse luz mutuamente con un diálogo sincero, guardando la mutua caridad y la solicitud primordial por el bien común ».[1205]

CONCLUSIÓN

HACIA UNA CIVILIZACIÓN DEL AMOR

a) La ayuda de la Iglesia al hombre contemporáneo

575 La sociedad contemporánea advierte y vive profusamente una nueva necesidad de sentido: « Siempre deseará el hombre saber, al menos confusamente, el sentido de su vida, de su acción y de su muerte ». [1206] Resultan arduos los intentos de satisfacer las exigencias de proyectar el futuro en el nuevo contexto de las relaciones internacionales, cada vez más complejas e interdependientes, y al mismo tiempo menos ordenadas y pacíficas. La vida y la muerte de las personas parecen estar confiadas únicamente al progreso científico y tecnológico, que avanza mucho más rápidamente que la capacidad humana de establecer sus fines y evaluar sus costos. Muchos fenómenos indican, por el contrario, que « en las Naciones más ricas, los hombres, insatisfechos cada vez más por la posesión de los bienes materiales, abandonan la utopía de un paraíso perdurable aquí en la tierra. Al mismo tiempo, la humanidad entera no solamente está adquiriendo una conciencia cada día más clara de los derechos inviolables y universales de la persona humana, sino que además se esfuerza con toda clase de recursos por establecer entre los hombres relaciones mutuas más justas y adecuadas a su propia dignidad ».[1207]

576 A las preguntas de fondo sobre el sentido y el fin de la aventura humana, la Iglesia responde con el anuncio del Evangelio de Cristo, que rescata la dignidad de la persona humana del vaivén de las opiniones, asegurando la libertad del hombre como ninguna ley humana puede hacerlo. El Concilio Vaticano II indica que la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo consiste en ayudar a cada ser humano a descubrir en Dios el significado último de su existencia: la Iglesia sabe bien que « sólo Dios, al que ella sirve, responde a las aspiraciones más profundas del corazón humano, el cual nunca se sacia plenamente con solos los alimentos terrenos ».[1208] Sólo Dios, que ha creado el hombre a su imagen y lo

ha redimido del pecado, puede ofrecer a los interrogantes humanos más radicales una respuesta plenamente adecuada por medio de la Revelación realizada en su Hijo hecho hombre: el Evangelio, en efecto, « anuncia y proclama la libertad de los hijos de Dios, rechaza todas las esclavitudes, que derivan en última instancia, del pecado; respeta santamente la dignidad de la conciencia y su libre decisión; advierte sin cesar que todo talento humano debe redundar en servicio de Dios y bien de la humanidad; encomienda, finalmente, a todos a la caridad de todos ». [1209]

b) Recomenzar desde la fe en Cristo

577 La fe en Dios y en Jesucristo ilumina los principios morales que son « el único e insustituible fundamento de estable tranquilidad en que se apoya el orden interno y externo de la vida privada y pública, que es el único que puede engendrar y salvaguardar la prosperidad de los Estados ».[1210] La vida social se debe ajustar al designio divino: « La dimensión teológica se hace necesaria para interpretar y resolver los actuales problemas de la convivencia humana ». [1211] Ante las graves formas de explotación y de injusticia social « se difunde y agudiza cada vez más la necesidad de una radical renovación personal y social capaz de asegurar justicia, solidaridad, honestidad y transparencia. Ciertamente es largo y fatigoso el camino que hay que recorrer; muchos y grandes son los esfuerzos por realizar para que pueda darse semejante renovación, incluso por las causas múltiples y graves que generan y favorecen las situaciones de injusticia presentes hoy en el mundo. Pero, como enseñan la experiencia y la historia de cada uno, no es difícil encontrar, al origen de estas situaciones, causas propiamente “culturales”, relacionadas con una determinada visión del hombre, de la sociedad y del mundo. En realidad, en el centro de la cuestión cultural está el sentido moral, que a su vez se fundamenta y se realiza en el sentido religioso ».[1212] También en lo que respecta a la « cuestión social » se debe evitar « la ingenua convicción de que haya una fórmula mágica para los grandes desafíos de nuestro tiempo. No, no será una fórmula lo que nos salve, pero sí una Persona y la certeza que ella nos infunde: ¡Yo estoy con vosotros! No se trata, pues, de inventar un nuevo programa. El programa ya existe. Es el de siempre, recogido por el Evangelio y la Tradición viva. Se centra, en definitiva, en Cristo mismo, al que hay que conocer, amar e imitar, para vivir en él la vida trinitaria y

transformar con él la historia hasta su perfeccionamiento en la Jerusalén celeste ».[1213]

c) Una esperanza sólida

578 La Iglesia enseña al hombre que Dios le ofrece la posibilidad real de superar el mal y de alcanzar el bien. El Señor ha redimido al hombre, lo ha rescatado a caro precio (cf. 1 Co 6,20). El sentido y el fundamento del compromiso cristiano en el mundo derivan de esta certeza, capaz de encender la esperanza, a pesar del pecado que marca profundamente la historia humana: la promesa divina garantiza que el mundo no permanece encerrado en sí mismo, sino abierto al Reino de Dios. La Iglesia conoce los efectos del « misterio de la impiedad » (2 Ts 2,7), pero sabe también que « hay en la persona humana suficientes cualidades y energías, y hay una “bondad” fundamental (cf. Gn 1,31), porque es imagen de su Creador, puesta bajo el influjo redentor de Cristo, “cercano a todo hombre”, y porque la acción eficaz del Espíritu Santo “llena la tierra” (Sb 1,7) ».[1214]

579 La esperanza cristiana confiere una fuerte determinación al compromiso en campo social, infundiendo confianza en la posibilidad de construir un mundo mejor, sabiendo bien que no puede existir un « paraíso perdurable aquí en la tierra ».[1215] Los cristianos, especialmente los fieles laicos, deben comportarse de tal modo que « la virtud del Evangelio brille en la vida diaria, familiar y social. Se manifiestan como hijos de la promesa en la medida en que, fuertes en la fe y en la esperanza, aprovechan el tiempo presente (cf. Ef 5,16; Col 4,5) y esperan con paciencia la gloria futura (cf. Rm 8,25). Pero no escondan esta esperanza en el interior de su alma, antes bien manifiéstenla, incluso a través de las estructuras de la vida secular, en una constante renovación y en un forcejeo con los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus malignos (Ef 6,12) ».[1216] Las motivaciones religiosas de este compromiso pueden no ser compartidas, pero las convicciones morales que se derivan de ellas constituyen un punto de encuentro entre los cristianos y todos los hombres de buena voluntad.

d) Construir la « civilización del amor »

580 La finalidad inmediata de la doctrina social es la de proponer los principios y valores que pueden afianzar una sociedad digna del hombre. Entre estos principios, el de la solidaridad en cierta medida comprende todos los demás: éste constituye « uno de los principios básicos de la concepción cristiana de la organización social y política ».[1217]

Este principio está iluminado por el primado de la caridad « que es signo distintivo de los discípulos de Cristo (cf. Jn 13,35) ».[1218] Jesús « nos enseña que la ley fundamental de la perfección humana, y, por tanto, de la transformación del mundo, es el mandamiento nuevo del amor » [1219] (cf. Mt 22,40; Jn 15,12; Col 3,14; St 2,8). El comportamiento de la persona es plenamente humano cuando nace del amor, manifiesta el amor y está ordenado al amor. Esta verdad vale también en el ámbito social: es necesario que los cristianos sean testigos profundamente convencidos y sepan mostrar, con sus vidas, que el amor es la única fuerza (cf. 1 Co 12,31-14,1) que puede conducir a la perfección personal y social y mover la historia hacia el bien.

581 El amor debe estar presente y penetrar todas las relaciones sociales: [1220] especialmente aquellos que tienen el deber de proveer al bien de los pueblos « se afanen por conservar en sí mismos e inculcar en los demás, desde los más altos hasta los más humildes, la caridad, señora y reina de todas las virtudes. Ya que la ansiada solución se ha de esperar principalmente de la caridad, de la caridad cristiana entendemos, que compendia en sí toda la ley del Evangelio, y que, dispuesta en todo momento a entregarse por el bien de los demás, es el antídoto más seguro contra la insolvencia y el egoísmo del mundo ».[1221] Este amor puede ser llamado « caridad social » [1222] o « caridad política » [1223] y se debe extender a todo el género humano.[1224] El « amor social » [1225] se sitúa en las antípodas del egoísmo y del individualismo: sin absolutizar la vida social, como sucede en las visiones horizontalistas que se quedan en una lectura exclusivamente sociológica, no se puede olvidar que el

desarrollo integral de la persona y el crecimiento social se condicionan mutuamente. El egoísmo, por tanto, es el enemigo más deletéreo de una sociedad ordenada: la historia muestra la devastación que se produce en los corazones cuando el hombre no es capaz de reconocer otro valor y otra realidad efectiva que de los bienes materiales, cuya búsqueda obsesiva sofoca e impide su capacidad de entrega.

582 Para plasmar una sociedad más humana, más digna de la persona, es necesario revalorizar el amor en la vida social —a nivel político, económico, cultural—, haciéndolo la norma constante y suprema de la acción. Si la justicia « es de por sí apta para servir de "árbitro" entre los hombres en la recíproca repartición de los bienes objetivos según una medida adecuada, el amor en cambio, y solamente el amor (también ese amor benigno que llamamos "misericordia"), es capaz de restituir el hombre a sí mismo ».[1226] No se pueden regular las relaciones humanas únicamente con la medida de la justicia: « El cristiano sabe que el amor es el motivo por el cual Dios entra en relación con el hombre. Es también el amor lo que Él espera como respuesta del hombre. Por eso el amor es la forma más alta y más noble de relación de los seres humanos entre sí. El amor debe animar, pues, todos los ámbitos de la vida humana, extendiéndose igualmente al orden internacional. Sólo una humanidad en la que reine la "civilización del amor" podrá gozar de una paz auténtica y duradera ».[1227] En este sentido, el Magisterio recomienda encarecidamente la solidaridad porque está en condiciones de garantizar el bien común, en cuanto favorece el desarrollo integral de las personas: la caridad « te hace ver en el prójimo a ti mismo ».[1228]

583 Sólo la caridad puede cambiar completamente al hombre.[1229] Semejante cambio no significa anular la dimensión terrena en una espiritualidad desencarnada.[1230] Quien piensa conformarse a la virtud sobrenatural del amor sin tener en cuenta su correspondiente fundamento natural, que incluye los deberes de la justicia, se engaña a sí mismo: « La caridad representa el mayor mandamiento social. Respeta al otro y sus derechos. Exige la práctica de la justicia y es la única que nos hace capaces de ésta. Inspira una vida de entrega de sí mismo: "Quien intente guardar su vida la perderá; y quien la pierda la conservará" (Lc 17,33) ».[1231] Pero la caridad tampoco se puede agotar en la

dimensión terrena de las relaciones humanas y sociales, porque toda su eficacia deriva de la referencia a Dios: « En la tarde de esta vida, compareceré delante ti con las manos vacías, pues no te pido, Señor, que lleves cuenta de mis obras. Todas nuestras justicias tienen manchas a tus ojos. Por eso, yo quiero revestirme de tu propia Justicia y recibir de tu Amor la posesión eterna de Ti mismo... ». [1232]

Notas

[1] Cf. Juan Pablo II, Carta ap. Novo millennio ineunte, 1: AAS 93 (2001) 266.

[2] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptoris missio, 11: AAS 83 (1991) 260.

[3] Catecismo de la Iglesia Católica, 2419.

[4] Juan Pablo II, Carta ap. Novo millennio ineunte, 50-51: AAS 93 (2001) 303-304.

[5] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 41: AAS 80 (1988) 571-572.

[6] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Ecclesia in America, 54: AAS 91 (1999) 790.

[7] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Ecclesia in America, 54: AAS 91 (1999) 790; Catecismo de la Iglesia Católica, 24.

[8] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 55: AAS 83 (1991) 860.

[9] Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 15: AAS 81 (1989) 414.

[10] Concilio Vaticano II, Decr. Christus Dominus, 12: AAS 58 (1966) 678.

[11] Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen Gentium, 31: AAS 57 (1965) 37.

[12] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 4: AAS 63 (1971) 403.

[13] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 92: AAS 58 (1966) 1113-1114.

[14] Concilio Vaticano II, Const. dogm. Dei Verbum, 2: AAS 58 (1966) 818.

[15] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 3: AAS 58 (1966) 1026.

[16] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 3: AAS 58 (1966) 1027.

[17] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 10: AAS 58 (1966) 1032.

[18] Juan Pablo II, Audiencia general (19 de octubre de 1983), 2: L'Osservatore Romano, edición española, 23 de octubre de 1983, p. 3.

[19] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 44: AAS 58 (1966) 1064.

[20] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 3: AAS 58 (1966) 1026.

[21] Cf. Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 1: AAS 57 (1965) 5.

[22] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 30: AAS 58 (1966) 1050.

[23] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1789; 1970; 2510.

[24] Catecismo de la Iglesia Católica, 2062.

[25] Catecismo de la Iglesia Católica, 2070.

[26] Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 97: AAS 85 (1993) 1209.

[27] La ley se encuentra en Ex 23; Dt 15; Lv 25.

[28] Cf. Juan Pablo II, Carta ap. Tertio millennio adveniente, 13: AAS 87 (1995) 14.

[29] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 13: AAS 58 (1966) 1035.

[30] Cf. Concilio Vaticano II, Const. dogm. Dei Verbum, 4: AAS 58 (1966) 819.

[31] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 10: AAS 58 (1966) 1033.

[32] Cf. Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 9: AAS 57 (1965)

12-14.

[33] Juan Pablo II, Carta ap. Mulieris dignitatem, 7: AAS 80 (1988) 1666.

[34] Juan Pablo II, Carta ap. Mulieris dignitatem, 7: AAS 80 (1988) 1665-1666.

[35] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 40: AAS 80 (1988) 569.

[36] Juan Pablo II, Carta ap. Mulieris dignitatem, 7: AAS 80 (1988) 1664.

[37] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 24: AAS 58 (1966) 1045.

[38] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 12: AAS 58 (1966) 1034.

[39] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 22: AAS 58 (1966) 1043.

[40] Concilio Vaticano II, Const. dogm. Dei Verbum, 5: AAS 58 (1966) 819.

[41] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 22: AAS 58 (1966) 1043.

[42] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 22: AAS 58 (1966) 1043

[43] Catecismo de la Iglesia Católica, 1888.

[44] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 38: AAS 80 (1988) 565-566.

[45] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 28: AAS 58 (1966) 1048.

[46] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1889.

[47] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 37: AAS 58 (1966) 1055.

[48] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 36: AAS 58 (1966) 1054; cf. Id., Decr. Apostolicam actuositatem, 7: AAS 58 (1966) 843-844.

[49] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 36: AAS 58 (1966) 1054.

[50] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2244.

[51] Cf. Concilio Vaticano II, Const. dogm. Dei Verbum, 2: AAS 58 (1966) 818.

[52] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 41: AAS 83 (1991) 844.

[53] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 41: AAS 83 (1991) 844-845.

[54] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 76: AAS 58 (1966) 1099.

[55] Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 1: AAS 57 (1965) 5.

[56] Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 5: AAS 57 (1965) 8.

[57] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptoris missio, 20: AAS 83 (1991) 267.

[58] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 76: AAS 58 (1966)1099; Catecismo de la Iglesia Católica, 2245.

[59] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 76: AAS 58 (1966)1099.

[60] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 40: AAS 58 (1966) 1058.

[61] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2244.

[62] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 40: AAS 58 (1966) 1058.

[63] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 11: AAS 58 (1966) 1033.

[64] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 37: AAS 63 (1971) 426-427.

[65] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Redemptor hominis, 11: AAS 71 (1979) 276: « Justamente los Padres de la Iglesia veían en las distintas religiones como otros tantos reflejos de una única verdad "como gérmenes del Verbo", los cuales testimonian que, aunque por diversos caminos, está dirigida sin embargo en una única dirección la más profunda aspiración del espíritu humano ».

[66] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 38: AAS 58 (1966) 1055- 1056.

[67] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 39: AAS 58 (1966) 1057.

[68] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 39: AAS 58 (1966) 1057.

[69] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Redemptor hominis, 13: AAS 71 (1979) 283-284.

[70] Cf. Juan Pablo II, Carta ap. Novo millennio ineunte, 16-28: AAS 93 (2001)

276-285.

[71] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptoris Mater, 37: AAS 79 (1987) 410.

[72] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 97: AAS 79 (1987) 597.

[73] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 1: AAS 58 (1966) 1025- 1026.

[74] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 40: AAS 58 (1966) 1057-1059; Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 53-54: AAS 83 (1991) 859-860; Id., Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 1: AAS 80 (1988) 513-514.

[75] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 32: AAS 58 (1966) 1051.

[76] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 54; AAS 83 (1991) 859.

[77] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 13; AAS 59 (1967) 263.

[78] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 40: AAS 58 (1966) 1057-1059.

[79] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptor hominis, 14: AAS 71 (1979) 284.

[80] Catecismo de la Iglesia Católica, 2419.

[81] Cf. Juan Pablo II, Homilía en la misa de Pentecostés en el 1er. Centenario de la « Rerum novarum » (19 de mayo de 1991): AAS 84 (1992) 282.

[82] Cf. Pablo VI, Exh. ap. Evangelii nuntiandi, 9. 30: AAS 68 (1976) 10-11. 25-26; Juan Pablo II, Discurso a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla (28 de enero de 1979), III/4-7: AAS 71 (1979) 199-204; Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 63-64. 80: AAS 79 (1987) 581-582. 590-591.

[83] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptor hominis, 8: AAS 71 (1979) 270.

[84] Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 48: AAS 57 (1966) 53.

[85] Cf. Pablo VI, Exh. ap. Evangelii nuntiandi, 29: AAS 68 (1976) 25.

[86] Pablo VI, Exh. ap. Evangelii nuntiandi, 31: AAS 68 (1976) 26.

[87] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 54; AAS 83 (1991) 860.

[88] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 41: AAS 80 (1988) 570-572.

[89] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 5: AAS 83 (1991) 799.

[90] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 54: AAS 83 (1991) 860.

[91] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2420.

[92] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 42: AAS 58 (1966) 1060.

[93] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 41: AAS 80 (1988) 570-572.

[94] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 54: AAS 83 (1991) 860.

[95] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae, 14: AAS 58 (1966) 940; Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 27. 64. 110: AAS 85 (1993) 1154-1155. 1183-1184. 1219-1220.

[96] Juan Pablo II, Mensaje al Secretario General de las Naciones Unidas con ocasión del XXX Aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (2 de diciembre de 1978): L'Osservatore Romano, edición española, 24 de diciembre de 1978, p. 13.

[97] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 5: AAS 83 (1991) 799.

[98] Cf. Pablo VI, Exh. ap. Evangelii nuntiandi, 34: AAS 68 (1976) 28.

[99] CIC. canon 747, § 2.

[100] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 3: AAS 73 (1981) 583-584.

[101] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 41: AAS 80 (1988) 571.

[102] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 41: AAS 80 (1988) 571.

[103] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 41: AAS 80 (1988) 572.

[104] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 59: AAS 83 (1991) 864-865.

[105] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Fides et ratio: AAS 91 (1999) 5-88.

[106] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae, 14: AAS 58 (1966) 940.

[107] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 13. 50. 79: AAS 85 (1993) 1143-1144. 1173-1174. 1197.

[108] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 59: AAS 83 (1991) 864.

[109] Resulta significativa, al respecto, la institución de la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales. En el Motu proprio de erección se lee: « Las investigaciones de las ciencias sociales pueden contribuir de forma eficaz a la mejora de las relaciones humanas, como demuestran los progresos realizados en los diversos sectores de la convivencia, sobre todo a lo largo del siglo que está por terminar. Por este motivo, la Iglesia, siempre solícita por el verdadero bien del hombre, ha prestado constantemente gran interés a este campo de investigación científica, para sacar indicaciones concretas que le ayuden a desempeñar su misión de Magisterio ». Juan Pablo II, Motu proprio Socialium Scientiarum (1º de enero de 1994): AAS 86 (1994) 209.

[110] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 54: AAS 83 (1991) 860.

[111] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 59: AAS 83 (1991) 864.

[112] Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 12: AAS 57 (1965) 16.

[113] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2034.

[114] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 3-5: AAS 63 (1971) 402-405.

[115] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2037.

[116] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Donum veritatis, 16-17.

23: AAS 82 (1990) 1557-1558. 1559-1560.

[117] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 53: AAS 83 (1991) 859.

[118] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 13: AAS 59 (1967) 264.

[119] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 4: AAS 63 (1971) 403-404; Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 41: AAS 80 (1988) 570-572; Catecismo de la Iglesia Católica, 2423; Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 72: AAS 79 (1987) 586.

[120] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 25: AAS 58 (1966) 1045-1046.

[121] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 76: AAS 58 (1966) 1099-1110; Pío XII, Radiomensaje en el 50º aniversario de la « Rerum novarum »: AAS 33 (1941) 196-197.

[122] Cf. Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 190; Pío XII, Radiomensaje en el 50º aniversario de la « Rerum novarum »: AAS 33 (1941) 196-197; Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 42: AAS 58 (1966) 1079; Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 41: AAS 80 (1988) 570-572; Id., Carta enc. Centesimus annus, 53: AAS 83 (1991) 859; Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 72: AAS 79 (1987) 585-586.

[123] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptor hominis, 14: AAS 71 (1979) 284; cf. Id., Discurso a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla (28 de enero de 1979), III/2: AAS 71 (1979) 199.

[124] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 42: AAS 59 (1967) 278.

[125] Pablo VI, Exh. ap. Evangelii nuntiandi, 9: AAS 68 (1976) 10.

[126] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 42: AAS 59 (1967) 278.

[127] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2039.

[128] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2442.

[129] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 15: AAS 81 (1989) 413; Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 31: AAS 57 (1965) 37.

[130] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 43: AAS 58 (1966) 1061-1064; Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 81: AAS 59 (1967) 296-297.

[131] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 453.

[132] A partir de la encíclica « Pacem in terris » de Juan XXIII esta destinación es indicada en el saludo inicial de cada documento social.

[133] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 3: AAS 80 (1988) 515; Pío XII, Discurso a los participantes en el Convenio de la Acción Católica (29 de abril de 1945): Discorsi e Radiomessaggi di Pío XII, VII, 37-38; Juan Pablo II, Discurso al Simposio internacional “De la Rerum novarum a la Laborem exercens: hacia el año 2000” (3 de abril de 1982): L'Osservatore Romano, edición española, 2 de mayo de 1982, pp. 17-18.

[134] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 3: AAS 80 (1988) 515.

[135] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 72: AAS 79 (1987) 585-586.

[136] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 3: AAS 80 (1988) 515.

[137] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 46: AAS 83 (1991) 850-851.

[138] Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 42: AAS 63 (1971) 431.

[139] Cf. Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 179; Pío XII, en el Radiomensaje por el 50º aniversario de la « Rerum novarum »: AAS 33 (1941) 197, habla de « doctrina social católica » y en la Exh. ap. Menti nostrae, del 23 de septiembre de 1950: AAS 42 (1950) 657, de « doctrina social de la

Iglesia ». Juan XXIII conserva las expresiones « doctrina social de la Iglesia » (Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 [1961] 453; Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 [1963] 300-301) « doctrina social cristiana » (Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 [1961] 453), o « doctrina social católica » (Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 [1961] 454).

[140] Cf. León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 97-144.

[141] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 3: AAS 73 (1981) 583-584; Id., Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 1: AAS 80 (1988) 513-514.

[142] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2421.

[143] Cf. León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 97-144.

[144] Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 20, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 24.

[145] Cf. Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS (1931) 189; Pío XII, Radiomensaje en el 50 Aniversario de la « Rerum novarum »: AAS 33 (1941) 198.

[146] Juan Pablo II, Carta enc. Centessimus annus, 5: AAS 83 (1991) 799.

[147] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 5: AAS 83 (1991) 799.

[148] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 56: AAS 83 (1991) 862.

[149] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 60: AAS 83 (1991) 865.

[150] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 60: AAS 83 (1991) 865.

[151] León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 143. cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 56: AAS 83 (1991) 862.

[152] Cf. Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 177-228.

[153] Cf. Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 186-189.

[154] Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 21, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 24.

[155] Cf. Pío XI, Carta enc. Non abbiamo bisogno: AAS 23 (1931) 285-312.

[156] Texto oficial (alemán): AAS 29 (1937) 145-167. Texto español: El Magisterio Pontificio Contemporáneo II. Colección de Encíclicas y Documentos desde León XIII a Juan Pablo II, BAC, Madrid 1992, 559-574.

[157] Pío XI, Discurso a los periodistas belgas de la radio (6 de septiembre de 1938), en Juan Pablo II, Discurso a dirigentes de la Liga Antidifamación « B'nai B'rith » (22 de marzo de 1984): L'Osservatore Romano, edición española, 6 de mayo de 1984, p. 14.

[158] Texto oficial (en latín): AAS 29 (1937) 65-106. Texto español: El Magisterio Pontificio Contemporáneo II. Colección de Encíclicas y Documentos desde León XIII a Juan Pablo II, BAC, Madrid 1992, 579-601.

[159] Pío XI, Carta enc. Divini Redemptoris: AAS 29 (1937) 130.

[160] Cf. Pío XII, Radiomensajes navideños: sobre la paz y el orden internacional, de los años: 1939: AAS 32 (1940) 5-13; 1940: AAS 33 (1941) 5-14; 1941: AAS 34 (1942) 10-21; 1945: AAS 38 (1946) 15-25; 1946: AAS 39 (1947) 7-17; 1948: AAS 41 (1949) 8- 16; 1950: AAS 43 (1951) 49-59; 1951: AAS 44 (1952) 5-15; 1954: AAS 47 (1955) 15-28; 1955: AAS 48 (1956) 26-41; sobre el orden interno de las Naciones, de 1942: AAS 35 (1943) 9-24; sobre la democracia, de 1944: AAS 37 (1945) 10-23; sobre la función de la civilización cristiana, del 1º de septiembre de 1944: AAS 36 (1944) 249-258; sobre el regreso a Dios en la generosidad y la fraternidad, de 1947: AAS 40 (1948) 8-16; sobre el año del gran retorno y del gran perdón, de 1949: AAS 42 (1950) 121-133; sobre la despersonalización del hombre, de 1952: AAS 45 (1953) 33-46; sobre la función del progreso técnico y la paz de los pueblos, de 1953: AAS 46 (1954) 5-16.

[161] Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y

enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 22, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 25.

[162] Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 22, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 25.

[163] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 267-269. 278-279. 291. 295-296.

[164] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 401-464.

[165] Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 23, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 26.

[166] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 415-418.

[167] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 257-304.

[168] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 257.

[169] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 301.

[170] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 294.

[171] Cf. Roy, Card. Maurice, Carta a Pablo VI y Documento con ocasión del X Aniversario de la « Pacem in terris »: L'Osservatore Romano, edición española, 22 de abril de 1973, pp. 3-10.

[172] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes: AAS 58 (1966) 1025- 1120.

[173] Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 24, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 27.

[174] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 1: AAS 58 (1966) 1026.

[175] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 40: AAS 58 (1966) 1058.

[176] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 24: AAS 58 (1966) 1045.

[177] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 25: AAS 58 (1966) 1045.

[178] Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 24, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 28.

[179] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae: AAS 58 (1966) 929-946.

[180] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 76-80: AAS 59 (1967) 294-296.

[181] Cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio: AAS 59 (1967) 257-299.

[182] Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 25, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 29.

[183] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 21: AAS 59 (1967) 267.

[184] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 42: AAS 59 (1967) 278.

[185] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 90: AAS 58 (1966) 1112.

[186] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens: AAS 63 (1971) 401-441.

[187] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens: AAS 73 (1981) 577-647.

[188] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis: AAS 80 (1988) 513-586.

[189] Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 26, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 31.

[190] Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 26, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, pp. 31-32

[191] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 39: AAS 80 (1988) 568.

[192] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus: AAS 83 (1991) 793-867.

[193] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 10: AAS 83 (1991) 805.

[194] Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 27, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 32.

[195] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 4: AAS 58 (1966) 1028.

[196] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 1: AAS 80 (1988) 514; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2422.

[197] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 22: AAS 58 (1966) 1042.

[198] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Redemptor hominis, 14: AAS 71 (1979) 284.

[199] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1931.

[200] Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 35, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 39.

[201] Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1944), 11: AAS 37 (1945) 5.

[202] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 11: AAS 83 (1991) 807.

[203] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 453, 459.

[204] Catecismo de la Iglesia Católica, 357.

[205] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 356. 358.

[206] Catecismo de la Iglesia Católica, título del cap. I, 1ª secc., 1ª parte; cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 12: AAS 58 (1966) 1034; Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 34: AAS 87 (1995) 440.

[207] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 35: AAS 87 (1995) 440-441; Catecismo de la Iglesia Católica, 1721.

[208] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 12: AAS 58 (1966) 1034.

[209] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 369.

[210] Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 35: AAS 87 (1995) 440.

[211] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2334.

[212] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 371.

[213] Cf. Juan Pablo II, Carta a las familias Gratissiman sane, 6.8.14.16.19-20:

AAS 86 (1994) 873-874. 876-878. 893-896. 899-903. 910-919.

[214] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 50: AAS 58 (1966) 1070-1072.

[215] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 19: AAS 87 (1995) 421-422.

[216] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2258.

[217] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 27: AAS 58 (1966) 1047-1048; Catecismo de la Iglesia Católica, 2259-2261.

[218] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Fides et ratio. Prólogo: AAS 91 (1999) 5.

[219] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 373.

[220] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 34: AAS 87 (1995) 438-440.

[221] San Agustín, Confesiones, I,1: PL 32, 661: « Tu excitas, ut laudare te delectet; quia fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te ».

[222] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1850.

[223] Catecismo de la Iglesia Católica, 404.

[224] Juan Pablo II, Exh. ap. Reconciliatio et paenitentia, 2: AAS 77 (1985) 188; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1849.

[225] Juan Pablo II, Exh. ap. Reconciliatio et paenitentia, 15: AAS 77 (1985) 212-213.

[226] Juan Pablo II, Exh. ap. Reconciliatio et paenitentia, 16: AAS 77 (1985) 214. El texto explica además que a esta ley del descenso, a esta comunión del pecado, por la que un alma que se abaja por el pecado abaja consigo a la Iglesia y, en cierto modo, al mundo entero, corresponde la ley de la elevación, el misterio profundo y magnífico de la comunión de los santos, gracias a la cual toda alma que se eleva, eleva al mundo.

[227] Juan Pablo II, Exh. ap. Reconciliatio et paenitentia, 16: AAS 77 (1985) 216.

[228] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1869.

[229] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 36: AAS 80 (1988) 561-563.

[230] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 37: AAS 80 (1988) 563.

[231] Juan Pablo II, Exh. ap. Reconciliatio et paenitentia, 10: AAS 77 (1985) 205.

[232] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 22: AAS 58 (1966) 1042.

[233] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 26-39: AAS 63 (1971) 420-428.

[234] Pío XII, Carta enc. Summi Pontificatus: AAS 31 (1939) 463.

[235] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 13: AAS 83 (1991) 809.

[236] Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 27: AAS 63 (1971) 421.

[237] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptor hominis, 14: AAS 71 (1979) 284.

[238] Cf. Concilio Lateranense IV, Cap. 1, De fide catholica: DS 800, p. 259; Concilio Vaticano I, Const. dogm. Dei Filius, c. 1: De Deo rerum omnium Creatore: DS 3002, p. 587; Id., Ibídem, cánones 2. 5: DS 3022. 3025, pp. 592.593.

[239] Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 48: AAS 85 (1993) 1172.

[240] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 14: AAS 58 (1966) 1035; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 364.

[241] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 14: AAS 58 (1966) 1035.

[242] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 14: AAS 58 (1966) 1036; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 363. 1703.

[243] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 15: AAS 58 (1966) 1036.

[244] Catecismo de la Iglesia Católica, 365.

[245] Sto. Tomás de Aquino, Commentum in tertium librum Sententiarum, d. 27, q. 1, a. 4: « Ex utraque autem parte res immateriales infinitatem habent quodammodo, quia sunt quodammodo omnia, sive inquantum essentia rei immaterialis est exemplar et similitudo omnium, sicut in Deo accidit, sive quia habet similitudinem omnium vel actu vel potentia, sicut accidit in Angelis et in animabus »; cf. Id., Summa theologiae, I, q. 75, a. 5: Ed. Leon. 5, 201-203.

[246] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 26: AAS 58 (1966) 1046- 1047.

[247] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 27: AAS 58 (1966) 1047.

[248] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2235.

[249] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 24: AAS 58 (1966) 1045; Catecismo de la Iglesia Católica, 27, 356 y 358.

[250] Catecismo de la Iglesia Católica, 1706.

[251] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1705.

[252] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 17: AAS 58 (1966) 1037; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1730-1732.

[253] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 34: AAS 85 (1993) 1160-1161; Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 17: AAS 58 (1966) 1038.

[254] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1733.

[255] Cf. San Gregorio de Nisa, De vita Moysis, 2, 2-3: PG 44, 327B-328B: « ... unde fit, ut nos ipsi patres quodammodo simus nostri... vitii ac virtutis ratione fingentes ».

[256] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 13: AAS 83 (1991) 809-810.

[257] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1706.

[258] Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 35: AAS 85 (1993) 1161-1162.

[259] Catecismo de la Iglesia Católica, 1740.

[260] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 75: AAS 79 (1987) 587.

[261] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1749-1756.

[262] Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 86: AAS 85 (1993) 1201.

[263] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 44. 99: AAS 85 (1993) 1168- 1169. 1210-1211.

[264] Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 61: AAS 85 (1993) 1181-1182.

[265] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 50 : AAS 85 (1993) 1173-1174.

[266] Sto. Tomás de Aquino, In duo praecepta caritatis et in decem Legis praecepta expositio, c. 1: « Nunc autem de scientia operandorum intendimus: ad quam tractandam quadruplex lex invenitur. Prima dicitur lex naturae; et haec nihil aliud est nisi lumen intellectus insitum nobis a Deo, per quod cognoscimus quid agendum et quid vitandum. Hoc lumen et hanc legem dedit Deus homini in creatione »: Divi Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, Opuscula Theologica, v. II: De re spirituali, cura et studio P. Fr. Raymundi Spiazzi O.P., Marietti ed., Taurini-Romae 1954, p. 245.

[267] Cf. Sto. Tomás de Aquino, Summa theologiae, I-II, q.91, a.2, c: Ed. Leon. 7,154: « ...participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur ».

[268] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1955.

[269] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1956.

[270] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1957.

[271] Catecismo de la Iglesia Católica, 1958.

[272] Concilio Vaticano I, Const. dogm. Dei Filius, c.2: DS 3005, p. 588; cf. Pío XII, Carta enc. Humani generis: AAS 42 (1950) 562.

[273] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica,1960.

[274] Cf. San Agustín, Confesiones, 2,4,9: PL 32, 678: « Furtum certe punit lex tua, Domine, et lex scripta in cordibus hominum, quam ne ipsa quidem delet iniquitas ».

[275] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1959.

[276] Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 51: AAS 85 (1993) 1175.

[277] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 19-20: AAS 87 (1995) 421-424.

[278] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 13: AAS 58 (1966) 1034- 1035.

[279] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1741.

[280] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 87: AAS 85 (1993) 1202-1203.

[281] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1934.

[282] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 29: AAS 58 (1966) 1048-1049.

[283] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 16: AAS 63 (1971) 413.

[284] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris, 47-48: AAS 55 (1963) 279-281; Pablo VI, Discurso ante la Asamblea General de las Naciones Unidas (4 de octubre de 1965), 5: AAS 57 (1965) 881; Juan Pablo II, Discurso a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas (5 de octubre de 1995), 13, Tipografía Vaticana, p. 16.

[285] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 84: AAS 58 (1966) 1107-1108.

[286] Cf. Pablo VI, Discurso ante la Asamblea General de las Naciones Unidas (4 de octubre de 1965), 5: AAS 57 (1965) 881; Id., Carta enc. Populorum progressio, 43-44: AAS 59 (1967) 278-279.

[287] Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 50: AAS 81 (1989) 489.

[288] Juan Pablo II, Carta ap. Mulieris dignitatem, 11: AAS 80 (1988) 1678.

[289] Juan Pablo II, Carta a las mujeres, 8: AAS 87 (1995) 808.

[290] Juan Pablo II, Angelus Domini (9 de julio de 1995), 1: L'Osservatore

Romano, edición española, 14 de julio de 1995, p. 1; Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta a los Obispos de la Iglesia católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo (31 de mayo de 2004): L'Osservatore Romano, edición española, 6 de agosto de 2004, pp. 3-6.

[291] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 22: AAS 73 (1981) 634.

[292] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 22: AAS 73 (1981) 634.

[293] Juan Pablo II, Mensaje al Simposio internacional « Dignidad y derechos de la persona con discapacidad mental » (5 de enero de 2004): L'Osservatore Romano, edición española, 16 de enero de 2004, p. 5.

[294] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 12: AAS 58 (1966) 1034; Catecismo de la Iglesia Católica, 1879.

[295] Cf. Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1942), 6: AAS 35 (1943) 11-12; Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 264-165.

[296] Catecismo de la Iglesia Católica, 1880.

[297] La natural sociabilidad del hombre hace descubrir también que el origen de la sociedad no se halla en un « contrato » o « pacto » convencional, sino en la misma naturaleza humana. De ella deriva la posibilidad de realizar libremente diversos pactos de asociación. No puede olvidarse que las ideologías del contrato

social se sustentan sobre una antropología falsa; consecuentemente, sus resultados no pueden ser —de hecho no lo han sido— ventajosos para la sociedad y las personas. El Magisterio ha tachado tales opiniones como abiertamente absurdas y sumamente funestas. cf. León XIII, Carta enc. Libertas praestantissimum: Acta Leonis XIII, 8 (1889) 226-227.

[298] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 32: AAS 79 (1987) 567.

[299] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 25: AAS 58 (1966) 1045-1046.

[300] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 26: AAS 80 (1988) 544-547; Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 76: AAS 58 (1966) 1099-1100.

[301] Catecismo de la Iglesia Católica, 1882.

[302] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae, 1: AAS 58 (1966) 929-930.

[303] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 41: AAS 58 (1966) 1059-1060; Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación sacerdotal, 32, Tipografía Políglota Vaticana 1988, pp. 36-37.

[304] Juan Pablo II, Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas (2 de octubre de 1979), 7: AAS 71 (1979) 1147-1148; para Juan Pablo II tal Declaración « continúa siendo en nuestro tiempo una de las más altas expresiones de la conciencia humana »: Discurso a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas (5 de octubre de 1995), 2, Tipografía Vaticana, p. 6.

[305] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 27: AAS 58 (1966) 1047-1048; Catecismo de la Iglesia Católica, 1930.

[306] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 259; Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 22: AAS 58 (1966) 1079.

[307] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 278-279.

[308] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 259.

[309] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 3: AAS 91 (1999) 379.

[310] Pablo VI, Mensaje a la Conferencia Internacional sobre los Derechos del Hombre (15 de abril de 1968): AAS 60 (1968) 285.

[311] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 3: AAS 91 (1999) 379.

[312] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 3: AAS 91 (1999) 379.

[313] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1998, 2: AAS 90 (1998) 149.

[314] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 259-264.

[315] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 26: AAS 58 (1966) 1046-1047.

[316] Cf. Pablo VI, Discurso ante la Asamblea General de las Naciones Unidas (4 de octubre de 1965), 6: AAS 57 (1965) 883-884; Id., Mensaje a los Obispos reunidos para el Sínodo (23 de octubre de 1974): AAS 66 (1974) 631-639.

[317] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 47: AAS 83 (1991) 851-852; cf. también Id., Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas (2 de octubre de 1979), 13: AAS 71 (1979) 1152-1153.

[318] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 2: AAS 87 (1995) 402.

[319] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 27: AAS 58 (1966) 1047-1048; Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 80: AAS 85 (1993) 1197-1198; Id., Carta enc. Evangelium vitae, 7-28: AAS 87 (1995) 408-433.

[320] Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae, 2: AAS 58 (1966) 930-931.

[321] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptor hominis, 17: AAS 71 (1979) 300.

[322] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 259-264; Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 26: AAS 58 (1966) 1046-1047.

[323] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 264.

[324] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 264.

[325] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 33: AAS 80 (1988) 557-559; Id., Carta enc. Centesimus annus, 21: AAS 83 (1991) 818-819.

[326] Juan Pablo II, Carta con ocasión del 50º aniversario del comienzo de la Segunda Guerra mundial, 8: AAS 82 (1990) 56.

[327] Juan Pablo II, Carta con ocasión del 50º aniversario del comienzo de la Segunda Guerra mundial, 8: AAS 82 (1990) 56.

[328] Cf. Juan Pablo II, Discurso al Cuerpo Diplomático (9 de enero de 1988), 7-8: AAS 80 (1988) 1139.

[329] Juan Pablo II, Discurso a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas (5 de octubre de 1995), 8, Tipografía Vaticana, p. 11.

[330] Juan Pablo II, Discurso a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas (5 de octubre de 1995), 8, Tipografía Vaticana, p. 12.

[331] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 47: AAS 83 (1991) 852.

[332] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Redemptor hominis, 17: AAS 71 (1979) 295-300.

[333] Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 23: AAS 63 (1971) 418.

[334] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 54: AAS 83 (1991) 859-860.

[335] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 41: AAS 58 (1966) 1060.

[336] Cf. Juan Pablo II, Discurso al Tribunal de la Sacra Rota Romana (17 de febrero de 1979), 4: L'Osservatore Romano, edición española, 1º de abril de 1979, p. 9.

[337] Cf. CIC, cánones 208-223.

[338] Cf. Pontificia Comisión « Iustitia et Pax », La Iglesia y los derechos del hombre, 70-90, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1975, pp. 49-57.

[339] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 41: AAS 80 (1988) 572.

[340] Pablo VI, Motu propio Iustitiam et Pacem (10 de diciembre de 1976): AAS 68 (1976) 700.

[341] Cf. Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 29-42, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, pp. 35-43.

[342] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 453.

[343] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 72: AAS 79 (1987) 585.

[344] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 1: AAS 80 (1988) 513-514.

[345] Cf. Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los

sacerdotes, 47, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 45.

[346] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 26: AAS 58 (1966) 1046; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1905-1912; Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 417-421; Id., Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 272-273; Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 46: AAS 63 (1971) 433-435.

[347] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1912.

[348] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 272.

[349] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1907.

[350] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 26: AAS 58 (1966) 1046-1047.

[351] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 421.

[352] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 417; Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 46: AAS 63 (1971) 433-435; Catecismo de la Iglesia Católica, 1913.

[353] Santo Tomás de Aquino coloca en el nivel más alto y más específico de las « inclinationes naturales » del hombre el « conocer la verdad sobre Dios » y el «

vivir en sociedad » (Summa Theologiae, I-II, q.94, a.2, Ed. Leon. 7, 170: « Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo praeceptorum legis naturae... Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria; sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat »).

[354] Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 197.

[355] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1910.

[356] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 74: AAS 58 (1966) 1095-1097; Juan Pablo II, Carta enc. Redemptor hominis, 17: AAS 71 (1979) 295-300.

[357] Cf. León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 133-135; Pío XII, Radiomensaje por el 50º Aniversario de la « Rerum novarum »: AAS 33 (1941) 200.

[358] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1908.

[359] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 41: AAS 83 (1991) 843-845.

[360] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 69: AAS 58 (1966) 1090.

[361] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 31: AAS 83 (1991) 831.

[362] Cf. Pío XII, Radiomensaje por el 50º Aniversario de la « Rerum novarum »: AAS 33 (1941) 199-200.

[363] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 525.

[364] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 42: AAS 80 (1988) 573.

[365] Pío XII, Radiomensaje por el 50º aniversario de la « Rerum novarum »: AAS 33 (1941) 199.

[366] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 22: AAS 59 (1967) 268.

[367] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 90: AAS 79 (1987) 594.

[368] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 31: AAS 83 (1991) 832.

[369] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 71: AAS 58 (1966) 1092- 1093; cf. León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 103-104; Pío XII, Radiomensaje por el 50º aniversario de la « Rerum novarum »: AAS 33 (1941) 199; Id., Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1942): AAS 35 (1943) 17; Id., Radiomensaje (1º de septiembre de 1944): AAS 36 (1944) 253; Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961)

428-429.

[370] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 6: AAS 83 (1991) 800-801.

[371] León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 102.

[372] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 14: AAS 73 (1981) 613.

[373] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 69: AAS 58 (1966) 1090-1092; Catecismo de la Iglesia Católica, 2402-2406.

[374] Cf. León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 102.

[375] Cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 22-23: AAS 59 (1967) 268-269.

[376] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 430-431; Juan Pablo II, Discurso a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla (28 de enero de 1979), III/4: AAS 71 (1979) 199-201.

[377] Cf. Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 191-192. 193-194. 196-197.

[378] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 69: AAS 58 (1966) 1090.

[379] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 32: AAS 83 (1991) 832.

[380] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 35: AAS 83 (1991) 837.

[381] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 69: AAS 58 (1966) 1090-1092.

[382] Cf. Pontificio Consejo « Justicia y Paz », Para una mejor distribución de la tierra. El reto de la reforma agraria (23 de noviembre de 1997), 27-31: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997, pp. 25-28.

[383] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 27-34; 37: AAS 80 (1988) 547-560. 563-564; Id., Carta enc. Centesimus annus, 41: AAS 83 (1991) 843-845.

[384] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla (28 de enero de 1979), I/8: AAS 71 (1979) 194-195.

[385] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 42: AAS 80 (1988) 572-573; cf. Id., Carta enc. Evangelium vitae, 32: AAS 87 (1995) 436-437; Id., Carta ap. Tertio millennio adveniente, 51: AAS 87 (1995) 36; Id., Carta ap. Novo millennio ineunte, 49-50: AAS 93 (2001) 302-303.

[386] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2448.

[387] Catecismo de la Iglesia Católica, 2443.

[388] Catecismo de la Iglesia Católica, 1033.

[389] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2444.

[390] Catecismo de la Iglesia Católica, 2448.

[391] Catecismo de la Iglesia Católica, 2447.

[392] San Gregorio Magno, Regula pastoralis, 3, 21: PL 77, 87: « Nam cum quaelibet necessaria indigentibus ministramus, sua illis reddimus, non nostra largimur; iustitiae potius debitum soluimus, quam misericordiae opera implemus ».

[393] Concilio Vaticano II, Decr. Apostolicam actuositatem, 8: ASS 58 (1966) 845; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2446.

[394] Catecismo de la Iglesia Católica, 2445.

[395] Cf. León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 101-102. 123.

[396] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1882.

[397] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 15: AAS 80 (1988) 529; cf. Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 203; Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 439; Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 65: AAS 58 (1966) 1086-1087; Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 73. 85-86: AAS 79 (1987) 586. 592-593; Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 48: AAS 83 (1991) 852-854; Catecismo de la Iglesia Católica, 1883-1885.

[398] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 49: AAS 83 (1991) 854-856 y también Id., Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 15: AAS 80 (1988) 528-530.

[399] Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 203; cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 48: AAS 83 (1991) 852-854; Catecismo de la Iglesia Católica, 1883.

[400] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 48: AAS 83 (1991) 854.

[401] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 48: AAS 83 (1991) 852-854.

[402] Cf. Pablo VI, Carta. ap. Octogesima adveniens, 22. 46: AAS 63 (1971) 417. 433- 435; Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 40, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 41.

[403] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 75: AAS 58 (1966) 1097-1099.

[404] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1913-1917.

[405] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 423-425; Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 14: AAS 73 (1981) 612-616; Id., Carta enc. Centesimus annus, 35: AAS 83 (1991) 836-838.

[406] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 44-45: AAS 80 (1988)

575-578.

[407] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 278.

[408] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 46: AAS 83 (1991) 850-851.

[409] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1917.

[410] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 30-31: AAS 58 (1966) 1049-1050; Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 47: AAS 83 (1991) 851-852.

[411] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 44-45: AAS 83 (1991) 848-849.

[412] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 15: AAS 80 (1988) 528-530; cf. Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1952): AAS 45 (1953) 37; Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 47: AAS 63 (1971) 435-437.

[413] A la interdependencia se puede asociar el tema clásico de la socialización, tantas veces examinado por la doctrina social de la Iglesia, cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 415-417; Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 42: AAS 58 (1966) 1060-1061; Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 14-15: AAS 73 (1981) 612-618.

[414] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 11-22: AAS 80 (1988)

525-540.

[415] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1939-1941.

[416] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1942.

[417] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 36. 37: AAS 80 (1988)

561-564; cf. Id., Exh. ap. Reconciliatio et paenitentia, 16: AAS 77 (1985) 213-217.

[418] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 38: AAS 80 (1988) 565-566.

[419] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 38: AAS 80 (1988) 566. Cf. además: Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 8: AAS 73 (1981) 594-598; Id., Carta enc. Centesimus annus, 57: AAS 83 (1991) 862-863.

[420] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 17.39.45: AAS 80 (1988) 532-533. 566-568. 577-578. También la solidaridad internacional es una exigencia de orden moral; la paz del mundo depende en gran medida de ella: cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 83-86: AAS 58 (1966) 1107-1110; Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 48: AAS 59 (1967) 281; Pontificia Comisión « Iustitia et Pax », Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética de la deuda internacional (27 de diciembre de 1986), I,1, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1986, pp. 10-11; Catecismo de la Iglesia Católica, 1941. 2438.

[421] La solidaridad, aunque falte explícitamente la expresión, es uno de los principios basilares de la « Rerum novarum » (cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 [1961] 407). « El principio que hoy llamamos de solidaridad... León XIII lo enuncia varias veces con el nombre de “amistad”, que encontramos ya en la filosofía griega, por Pío XI es designado con la expresión no menos significativa de “caridad social”, mientras que Pablo VI, ampliando el concepto, de conformidad con las actuales y múltiples dimensiones de la cuestión social, hablaba de “civilización del amor” » (Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 10: AAS 83 [1991] 805). La solidaridad es uno de los principios fundamentales de toda la enseñanza social de la Iglesia (cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 73: AAS 79 [1987] 586). A partir de Pío XII (cf. Carta enc. Summi Pontificatus: AAS 31

[1939] 426- 427), el término « solidaridad » se emplea con frecuencia creciente y cada vez con mayor amplitud de significado: desde el de « ley », en la misma Encíclica, al de « principio » (cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 [1961] 407); de « deber » (cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 17. 48: AAS 59 [1967] 265-266. 281) y de « valor » (cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 38: AAS 80 [1988] 564-566), en fin, al de « virtud » (cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 38. 40: AAS 80 [1988] 564-566. 568-569).

[422] Cf. Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 38, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, pp. 40-41.

[423] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 32: AAS 58 (1966) 1051.

[424] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 40: AAS 80 (1988) 568: « La solidaridad es sin duda una virtud cristiana. Ya en la exposición precedente se podían vislumbrar numerosos puntos de contacto entre ella y la caridad, que es signo distintivo de los discípulos de Cristo (cf. Jn 13,35) ».

[425] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 40: AAS 80 (1988) 569.

[426] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1886.

[427] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 26: AAS 58 (1966) 1046-1047; Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 265-266.

[428] Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 43, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 43.

[429] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 36: AAS 58 (1966) 1053-1054.

[430] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 1: AAS 58 (1966) 1025-1026; Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 13: AAS 59 (1967) 263-264.

[431] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2467.

[432] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 265-266. 281.

[433] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 61: AAS 58 (1966) 1081-1082; Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 35. 40: AAS 59 (1967) 274-275. 277; Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 44: AAS 80 (1988) 575-577. Para la reforma de la sociedad « la tarea prioritaria, que condiciona el éxito de todas las otras, es de orden educativo »: Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 99: AAS 79 (1987) 599.

[434] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 16: AAS 58 (1966) 1037; Catecismo de la Iglesia Católica, 2464-2487.

[435] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 17: AAS 58 (1966) 1037-1038; Catecismo de la Iglesia Católica, 1705. 1730; Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 28: AAS 79 (1987) 565.

[436] Catecismo de la Iglesia Católica, 1738.

[437] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 26: AAS 79 (1987) 564-565.

[438] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 42: AAS 83 (1991) 846. La afirmación se refiere a la iniciativa económica, sin embargo parece correcto ampliarlo a los otros ámbitos del actuar personal.

[439] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 17: AAS 83 (1991) 814-815.

[440] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 289-290.

[441] Cf. Santo Tomás de Aquino, Summa theologiae, I-II, q. 6: Ed. Leon. 6, 55-63.

[442] Catecismo de la Iglesia Católica, 1807; cf. Sto. Tomás de Aquino, Summa theologiae, II-II, q. 58, a. 1: Ed. Leon. 9, 9-10: « iustitia est perpetua et constans voluntas ius suum unicuique tribuendi ».

[443] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 282-283.

[444] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2411.

[445] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1928-1942. 2425-2449. 2832; Pío XI, Carta enc. Divini Redemptoris: AAS 29 (1937) 92.

[446] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 2: AAS 73 (1981) 580-583.

[447] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 40: AAS 80 (1988) 568; Catecismo de la Iglesia Católica, 1929.

[448] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 10: AAS 96 (2004) 121.

[449] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 39: AAS 80 (1988) 568.

[450] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 39: AAS 80 (1988) 568.

[451] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 265-266.

[452] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 10: AAS

96 (2004) 120.

[453] Juan Pablo II, Carta enc. Dives in misericordia, 14: AAS 72 (1980) 1223.

[454] Juan Pablo II, Carta enc. Dives in misericordia, 12: AAS 72 (1980) 1216.

[455] Juan Pablo II, Carta enc. Dives in misericordia, 14: AAS 72 (1980) 1224; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2212.

[456] Santo Tomás de Aquino, Summa theologiae, II-II, q. 23, a. 8: Ed. Leon. 8, 172; Catecismo de la Iglesia Católica, 1827.

[457] Cf. Pablo VI, Discurso en la sede de la FAO, en el XXV aniversario de la institución (16 de noviembre de 1970): Enseñanzas al Pueblo de Dios, Libreria Editrice Vaticana, p. 417.

[458] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 12: AAS 58 (1966) 1034.

[459] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1605.

[460] Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 40: AAS 81 (1989) 469.

[461] La Sagrada Familia es un modelo de vida familiar: « Nazaret nos recuerda qué es la familia, qué es la comunión de amor, su belleza austera y sencilla, su carácter sagrado e inviolable; nos permite ver cuán dulce e insustituible es la educación familiar; nos enseña su función natural en el orden social. Aprendemos, en fin, la lección del trabajo »: Pablo VI, Discurso en Nazaret (5 de enero de 1964): AAS 56 (1964) 168.

[462] Juan Pablo II, Carta a las Familias Gratissimam sane, 17: AAS 86 (1994) 906.

[463] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et Spes, 48: AAS 58 (1966) 1067-1069.

[464] Cf. Concilio Vaticano II, Decr. Apostolicam actuositatem, 11: AAS 58 (1966) 848.

[465] Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 40: AAS 81 (1989) 468.

[466] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 39: AAS 83 (1991) 841.

[467] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 39: AAS 83 (1991) 841.

[468] Juan Pablo II, Carta a las Familias Gratissimam sane, 7: AAS 86 (1994) 875; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2206.

[469] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 47: AAS 58 (1966) 1067; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2210.

[470] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2224.

[471] Cf. Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, Preámbulo, D-E, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983, p. 6.

[472] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 45: AAS 74 (1982) 136-137; Catecismo de la Iglesia Católica, 2209.

[473] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et Spes, 48: AAS 58 (1966) 1067- 1068.

[474] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 48: AAS 58 (1966) 1067.

[475] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1603.

[476] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 48: AAS 58 (1966) 1067.

[477] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1639.

[478] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1603.

[479] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 13: AAS 74 (1982) 93-96.

[480] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 19: AAS 74 (1982) 102.

[481] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 48. 50: AAS 58 (1966) 1067-1069. 1070-1072.

[482] Cf. Juan Pablo II, Carta a las Familias Gratissimam sane, 11: AAS 86 (1994) 883-886.

[483] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 50: AAS 58 (1966) 1070-1072.

[484] Catecismo de la Iglesia Católica, 2379.

[485] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 12: AAS 74 (1982) 93: « Por esta razón, la palabra central de la Revelación, ‘‘Dios ama a su pueblo", es pronunciada a través de las palabras vivas y concretas con que el hombre y la mujer se declaran su amor conyugal. Su vínculo de amor se convierte en imagen y símbolo de la Alianza que une a Dios con su pueblo (cf. por ejem.: Os 2,21; Jer 3,6-13; Is 54). El mismo pecado que puede atentar contra el pacto conyugal se convierte en imagen de la infidelidad del pueblo a su Dios: la idolatría es prostitución (cf. Ez 16,25), la infidelidad es adulterio, la desobediencia a la ley es abandono del amor esponsal del Señor. Pero la infidelidad de Israel no destruye la fidelidad eterna del Señor; por tanto, el amor siempre fiel de Dios se pone como ejemplo de las relaciones de amor fiel que deben existir entre los esposos (cf. Os 3) ».

[486] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 13: AAS 74 (1982) 93-94.

[487] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 48: AAS 58 (1966) 1067-1069.

[488] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 47: AAS 74 (1982) 139. La cita interna es de: Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 31: AAS 57 (1965) 37.

[489] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 48: AAS 74 (1982) 140; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1656-1657. 2204.

[490] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 18: AAS 74 (1982) 100-101.

[491] Juan Pablo II, Carta a las Familias Gratissimam sane, 11: AAS 86 (1994) 883.

[492] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 43: AAS 74 (1982) 134.

[493] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 43: AAS 74 (1982) 134.

[494] Juan Pablo II, Mensaje a los participantes en la II Asamblea Mundial sobre el Envejecimiento, Madrid (3 de abril de 2002): AAS 94 (2002) 582; cf. Id., Exh. ap. Familiaris consortio, 27: AAS 74 (1982) 113-114.

[495] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 48: AAS 58 (1966) 1067-1069; Catecismo de la Iglesia Católica, 1644-1651.

[496] Catecismo de la Iglesia Católica, 2333.

[497] Catecismo de la Iglesia Católica, 2385; cf. también 1650-1651. 2384.

[498] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 20: AAS 74 (1982) 104.

[499] El respeto debido, tanto al sacramento del matrimonio como a los mismos cónyuges y a sus familiares, como también a la comunidad de los fieles, prohíbe a todo sacerdote, por cualquier motivo o pretexto, aunque sea pastoral, llevar a

cabo ceremonias de cualquier tipo a favor de los divorciados que vuelven a contraer matrimonio. Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 20: AAS 74 (1982) 104.

[500] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 77. 84: AAS 74 (1982) 175-178. 184-186.

[501] Cf. Juan Pablo II, Carta a las Familias Gratissimam sane, 14: AAS 86 (1994) 893-896; Catecismo de la Iglesia Católica, 2390.

[502] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2390.

[503] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta a todos los Obispos sobre La atención pastoral a los homosexuales (1º de octubre de 1986), 1-2: AAS 79 (1987) 543-544.

[504] Juan Pablo II, Discurso al Tribunal de la Rota Romana (21 de enero de 1999), 5: AAS 91 (1999) 625.

[505] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Algunas consideraciones acerca de la respuesta a ciertas propuestas de ley sobre la no discriminación de las personas homosexuales (23 de julio de 1992): L'Osservatore Romano, edición española, 31 de julio 1992, p. 7; Id., Decl. Persona humana (29 de diciembre de 1975), 8: AAS 68 (1976) 84-85.

[506] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2357-2359.

[507] Cf. Juan Pablo II, Discurso a los Obispos españoles en visita ad limina (19 de febrero de 1998), 4: AAS 90 (1998) 809-810; Pontificio Consejo para la Familia, Familia, matrimonio y ‘‘uniones de hecho", (26 de julio de 2000), 23, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2000, pp. 42-44; Congregación para la Doctrina de la Fe, Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales (3 de junio de 2003): L'Osservatore Romano, edición española, 8 de agosto de 2003, pp. 4-5.

[508] Congregación para la Doctrina de la Fe, Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales, (3 de junio de 2003): L'Osservatore Romano, edición española, 8 de agosto de 2003, p. 5.

[509] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 71: AAS 87 (1995) 483; Santo Tomás de Aquino, Summa theologiae, I-II, q. 96, a. 2 (« Utrum ad legem humanam pertineat omnia cohibere »): Ed. Leon. 7, 181.

[510] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 81: AAS 74 (1982) 183.

[511] Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, Preámbulo, E, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983, p. 6.

[512] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1652.

[513] Juan Pablo II, Carta a las Familias Gratissimam sane, 6: AAS 86 (1994) 874; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2366.

[514] Juan Pablo II, Carta a las Familias Gratissimam sane, 11: AAS 86 (1994) 884.

[515] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 39: AAS 83 (1991) 842.

[516] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 92: AAS 87 (1995) 505-507.

[517] Juan Pablo II, Carta a las Familias Gratissimam sane, 13: AAS 86 (1994) 891.

[518] Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 93: AAS 87 (1995) 507-508.

[519] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 50: AAS 58 (1966) 1070-1072; Catecismo de la Iglesia Católica, 2367.

[520] Pablo VI, Carta enc. Humanae vitae, 10: AAS 60 (1968) 487; cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 50: AAS 58 (1966) 1070-1072.

[521] Cf. Pablo VI, Carta enc. Humanae vitae, 14: AAS 60 (1968) 490-491.

[522] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 51: AAS 58 (1966) 1072-1073; Catecismo de la Iglesia Católica, 2271-2272; Juan Pablo II, Carta a

las Familias Gratissimam sane, 21: AAS 86 (1994) 919-920; Id., Carta enc. Evangelium vitae, 58.59.61-62: AAS 87 (1995) 466-468. 470-472.

[523] Cf. Juan Pablo II, Carta a las Familias Gratissimam sane, 21: AAS 86 (1994) 919-920; Id., Carta enc. Evangelium vitae, 72.101: AAS 87 (1995) 484-485. 516-518; Catecismo de la Iglesia Católica, 2273.

[524] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 51: AAS 58 (1966) 1072-1073; Pablo VI, Carta enc. Humanae vitae, 14: AAS 60 (1968) 490-491; Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 32: AAS 74 (1982) 118-120; Catecismo de la Iglesia Católica, 2370. Pío XI, Carta enc. Casti connubii (31 de diciembre de 1930): AAS 22 (1930) 559-561.

[525] Cf. Pablo VI, Carta enc. Humanae vitae, 7: AAS 60 (1968) 485; Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 32: AAS 74 (1982) 118-120.

[526] Cf. Pablo VI, Carta enc. Humanae vitae, 17: AAS 60 (1968) 493-494.

[527] Cf. Pablo VI, Carta enc. Humanae vitae, 16: AAS 60 (1968) 491-492; Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 32: AAS 74 (1982) 118-120; Catecismo de la Iglesia Católica, 2370.

[528] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 50: AAS 58 (1966) 1070-1072; Catecismo de la Iglesia Católica, 2368; Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 37: AAS 59 (1967) 275-276.

[529] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2372.

[530] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2378.

[531] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Donum vitae (22 de febrero de 1987) II/2.3.5: AAS 80 (1988) 88-89.92-94; Catecismo de la Iglesia Católica, 2376-2377.

[532] Cf. Congregación para Doctrina de la Fe, Instr. Donum vitae (22 de febrero de 1987), II/7: AAS 80 (1988) 95-96.

[533] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2375.

[534] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la Pontificia Academia para la Vida (21 de febrero de 2004), 2: AAS 96 (2004) 418.

[535] Cf. Pontificia Academia para la Vida, Reflexiones sobre la clonación, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997; Pontificio Consejo « Justicia y Paz », La Iglesia ante el Racismo. Para una sociedad más fraterna. Contribución de la Santa Sede a la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, 21, Tipografía Vaticana, Ciudad del Vaticano 2001, p. 23.

[536] Cf. Juan Pablo II, Discurso al XVIII Congreso Internacional de la Sociedad de Trasplantes (29 de agosto de 2000), 8: AAS 92 (2000) 826.

[537] Juan Pablo II, Carta a las Familias Gratissimam sane, 10: AAS 86 (1994) 881.

[538] Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, art. 3, c, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983, p. 9. La Declaración Universal de los Derechos del Hombre afirma que « La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado » (Art. 16,3): Declaración Universal de los Derechos del Hombre, www.unhchr.ch/udhr/lang/spn.html

[539] Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, Preámbulo, E, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983, p. 6.

[540] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Gravissimum educationis, 3: AAS 58 (1966) 731-732; Id., Const. past. Gaudium et spes, 52: AAS 58 (1966) 1073-1074; Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 37: AAS 74 (1982) 127-129; Catecismo de la Iglesia Católica, 1653. 2228.

[541] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 43: AAS 74 (1982) 134-135.

[542] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Gravissimum educationis, 3: AAS 58 (1966) 731- 732; Id., Const. past. Gaudium et spes, 61: AAS 58 (1966) 1081-1082; Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, art. 5, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983, pp. 10-11; Catecismo de la Iglesia Católica, 2223. El Código de Derecho Canónico dedica a este derecho-deber de los padres los cánones 793-799 y 1136.

[543] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 36: AAS 74 (1982) 127.

[544] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 36: AAS 74 (1982) 126; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2221.

[545] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae, 5: AAS 58 (1966) 933; Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1994, 5: AAS 86 (1994) 159-160.

[546] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 40: AAS 74 (1982) 131.

[547] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Gravissimum educationis, 6: AAS 58 (1966) 733-734; Catecismo de la Iglesia Católica, 2229.

[548] Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, art. 5, b, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983, p. 11; cf. también Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae, 5: AAS 58 (1966) 933.

[549] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 94: AAS 79 (1987) 595-596.

[550] Concilio Vaticano II, Decl. Gravissimum educationis, 1: AAS 58 (1966) 729.

[551] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 43: AAS 74 (1982) 134-

135.

[552] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 52: AAS 58 (1966) 1073-1074.

[553] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 37: AAS 74 (1982) 128; cf. Pontificio Consejo para la Familia, Sexualidad humana: verdad y significado. Orientaciones educativas familiares (8 de diciembre de 1995) Tipografía Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1995.

[554] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 26: AAS 74 (1982) 111-112.

[555] Juan Pablo II, Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas (2 de octubre de 1979), 21: AAS 71 (1979) 1159; cf. también Id., Mensaje al Secretario General de las Naciones Unidas con ocasión de la Cumbre Mundial para los Niños (22 de septiembre de 1990): AAS 83 (1991) 358-361.

[556] Juan Pablo II, Discurso al Comité de Periodistas Europeos para los Derechos del Niño (13 de enero de 1979): AAS 71 (1979) 360.

[557] Cf. Convención sobre los derechos del niño, entrada en vigor en 1990, ratificada también por la Santa Sede.

[558] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1996, 2-6: AAS 88 (1996) 104-107.

[559] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 44: AAS 74 (1982) 136; cf. Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, art. 9, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983, p. 13.

[560] Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, art. 8 a-b, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983, pp. 12-13.

[561] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 10: AAS 73 (1981) 601.

[562] León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 104.

[563] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 10: AAS 73 (1981) 600-602.

[564] Cf. Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 200; Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 67: AAS 58 (1966) 1088-1089; Juan Pablo II, Carta enc. Laborem execerns, 19: AAS 73 (1981) 625-629.

[565] Cf. León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 105; Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 193-194.

[566] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 625-629; Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, art. 10, a, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983, p. 14.

[567] Cf. Pío XII, Alocución a las mujeres sobre la dignidad y misión de la mujer (21 de octubre de 1945): AAS 37 (1945) 284-295; Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 625-629; Id., Exh. ap. Familiaris consortio, 23: AAS 74 (1982) 107- 109; Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, art. 10, b, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983, p. 14.

[568] Cf. Juan Pablo II, Carta a las Familias Gratissimam sane, 17: AAS 86 (1994) 903-906.

[569] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 625-629; Id., Exh. ap. Familiaris el consortio, 23: AAS 74 (1982) 107-109.

[570] Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 45: AAS 74 (1982) 136.

[571] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2211.

[572] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 46: AAS 74 (1982) 137-139.

[573] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 6: AAS 73 (1981) 591.

[574] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptor hominis, 1: AAS 71 (1979) 257.

[575] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptor hominis, 8: AAS 71 (1979) 270.

[576] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2427; Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 27: AAS 73 (1981) 644-647.

[577] Cf. San Juan Crisóstomo, Homilías sobre los Hechos de los Apóstoles, en Acta Apostolorum Homiliae 35, 3: PG 60, 258.

[578] Cf. San Basilio Magno, Regulae fusius tractatae, 42: PG 31, 1023-1027; San Atanasio de Alejandría, Vita S. Antonii, c.3: PG 26, 846.

[579] Cf. San Ambrosio, De obitu Valentiniani consolatio, 62: PL 16, 1438.

[580] Cf. San Ireneo, Adversus haereses, 5, 32, 2: PG 7, 1210-1211.

[581] Cf. Teodoreto de Ciro, De Providentia, Orationes 5-7: PG 83, 625-686.

[582] Juan Pablo II, Discurso durante la visita a Pomezia (14 de septiembre de 1979), 3: L'Osservatore Romano, edición española, 23 de septiembre de 1979, p. 9.

[583] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 2: AAS 73 (1981) 580-583.

[584] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 1: AAS 73 (1981) 579.

[585] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 3: AAS 73 (1981) 584.

[586] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 6: AAS 73 (1981) 589-590.

[587] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 6: AAS 73 (1981) 590.

[588] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 6: AAS 73 (1981) 592; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2428.

[589] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 31: AAS 83 (1991) 832.

[590] Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 200.

[591] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 16: AAS 73 (1981) 619.

[592] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 4: AAS 73 (1981) 586.

[593] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 12: AAS 73 (1981) 606.

[594] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 12: AAS 73 (1981) 608.

[595] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 13: AAS 73 (1981) 608-612.

[596] Cf. Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 194-198.

[597] León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 109.

[598] Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 195.

[599] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 32: AAS 83 (1991) 833.

[600] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 43: AAS 83 (1991) 847.

[601] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 11: AAS 73 (1981) 604.

[602] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales (6 de marzo de 1999), 2: AAS 91 (1999) 889.

[603] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 41: AAS 83 (1991) 844.

[604] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 14: AAS 73 (1981) 616.

[605] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 9: AAS 58 (1966) 1031-1032.

[606] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 14: AAS 73 (1981) 613.

[607] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 43: AAS 83 (1991) 847.

[608] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 32: AAS 83 (1991) 832-833.

[609] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 625-629: Id., Carta enc. Centesimus annus, 9: AAS 83 (1991) 804.

[610] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 67: AAS 58 (1966) 1088-1089.

[611] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2184.

[612] Catecismo de la Iglesia Católica, 2185.

[613] Catecismo de la Iglesia Católica, 2186.

[614] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2187.

[615] Cf. Juan Pablo II, Carta ap. Dies Domini, 26: AAS 90 (1998) 729: « La celebración del domingo, ‘‘primer" día y al mismo tiempo ‘‘octavo", proyecta al cristiano hacia el horizonte de la vida eterna ».

[616] Cf. León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 110.

[617] Catecismo de la Iglesia Católica, 2188.

[618] Catecismo de la Iglesia Católica, 2187.

[619] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 26: AAS 58 (1966) 1046-1047; Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 9.18: AAS 73 (1981) 598-600. 622-625; Id., Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales (25 de abril de 1997), 3: AAS 90 (1998) 139-140; Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 8: AAS 91 (1999) 382-383.

[620] Cf. León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 128.

[621] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 10: AAS 73 (1981) 600-602.

[622] Cf. León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 103; Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 14: AAS 73 (1981) 612-616; Id., Carta enc. Centesimus annus, 31: AAS 83 (1991) 831-832.

[623] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 16: AAS 73 (1981) 618-620.

[624] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 18: AAS 73 (1981) 623.

[625] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 43: AAS 83 (1991) 848; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2433.

[626] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 17: AAS 73 (1981) 620-622.

[627] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2436.

[628] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 66: AAS 58 (1966) 1087-1088.

[629] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 12: AAS 73 (1981) 605-608.

[630] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 48: AAS 83 (1991) 853.

[631] Pablo VI, Discurso a la Organización Internacional del Trabajo (10 de junio de 1969), 21: AAS 61 (1969) 500; cf. Juan Pablo II, Discurso a la Organización Internacional del Trabajo (15 de junio de 1982), 13: AAS 74 (1982) 1004-1005.

[632] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 16: AAS 83 (1991) 813.

[633] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 10: AAS 73 (1981) 600.

[634] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 10: AAS 73 (1981) 600-602; Id., Exh. ap. Familiaris consortio, 23: AAS 74 (1982) 107-109.

[635] Cf. Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, art. 10, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983, p. 14.

[636] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 628.

[637] Juan Pablo II, Carta a las mujeres (29 de junio de 1995), 3: AAS 87 (1995) 804.

[638] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 24: AAS 74 (1982) 109-110.

[639] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1996, 5: AAS 88 (1996) 106-107.

[640] León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 129.

[641] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1998, 6: AAS 90 (1998) 153.

[642] Juan Pablo II, Mensaje al Secretario General de las Naciones Unidas con ocasión de la Cumbre Mundial para los Niños (22 de septiembre de 1990): AAS 83 (1991) 360.

[643] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2001, 13: AAS 93 (2001) 241; Pontificio Consejo « Cor Unum » - Pontificio Consejo para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes, Los refugiados, un desafío a la solidaridad, 6: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1992, p. 8.

[644] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2241.

[645] Cf. Santa Sede, Carta de los derechos de la familia, 12, Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1983, p. 14; Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 77: AAS 74 (1982) 175-178.

[646] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 66: AAS 58 (1966) 1087-1088; cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1993, 3: AAS 85 (1993) 431-433.

[647] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 21: AAS 73 (1981) 634.

[648] Cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 23: AAS 59 (1967) 268-269.

[649] Pontificio Consejo « Justicia y Paz », Para una mejor distribución de la tierra. El reto de la reforma agraria (23 de noviembre de 1997), 13: Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997, p. 15.

[650] Cf. Pontificio Consejo « Justicia y Paz », Para una mejor distribución de la tierra. El reto de la reforma agraria (23 de noviembre de 1997), 35: Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997, pp. 30-31.

[651] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 625-629.

[652] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 625-629.

[653] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 629.

[654] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 15: AAS 83 (1991) 812.

[655] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 18: AAS 73 (1981) 622-625.

[656] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 625-629.

[657] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 625-629.

[658] Cf. León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 135; Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 186; Pío XII, Carta enc. Sertum laetitiae: AAS 31 (1939) 643; Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 262-263; Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 68: AAS 58 (1966) 1089- 1090; Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 20: AAS 73 (1981) 629-632; Id., Carta enc. Centesimus annus, 7: AAS 83 (1991) 801-802.

[659] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 625-629.

[660] Catecismo de la Iglesia Católica, 2434; cf. Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: « El salario justo » es el título del capítulo 4 de la Parte II.

[661] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 67: AAS 58 (1966) 1088- 1089.

[662] León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 131.

[663] Catecismo de la Iglesia Católica, 2435.

[664] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 68: AAS 58 (1966) 1089-1090; Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 20: AAS 73 (1981) 629-632; Catecismo de la Iglesia Católica, 2430.

[665] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 20: AAS 73 (1981) 632.

[666] Catecismo de la Iglesia Católica, 2435.

[667] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 20: AAS 73 (1981) 629.

[668] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 20: AAS 73 (1981) 630.

[669] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 20: AAS 73 (1981) 630.

[670] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2430.

[671] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 68: AAS 58 (1966) 1090.

[672] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 20: AAS 73 (1981) 631.

[673] Cf. Juan Pablo II, Discurso al Simposio Internacional para Representantes Sindicales (2 de diciembre de 1996), 4: L'Osservatore Romano, edición española, 20 de diciembre de 1996, p. 7.

[674] Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 8: AAS 73 (1981) 597.

[675] Juan Pablo II, Mensaje a los participantes en la Conferencia Internacional sobre el Trabajo (14 de septiembre de 2001), 4: L'Osservatore Romano, edición española, 21 de septiembre de 2001, p. 6.

[676] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales (27 de abril de 2001), 2: AAS 93 (2001) 599.

[677] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 10: AAS 73 (1981) 600-602.

[678] Catecismo de la Iglesia Católica, 2427.

[679] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 35: AAS 58 (1966) 1053; Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 19: AAS 59 (1967) 266-267; Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 20: AAS 73 (1981) 629-632; Id., Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 28: AAS 80 (1988) 548-550.

[680] Cf. Juan Pablo II, Mensaje a los participantes en la Conferencia Internacional sobre el Trabajo (14 de septiembre de 2001), 5: L'Osservatore Romano, 21 de septiembre de 2001, p. 7.

[681] Juan Pablo II, Discurso en el encuentro jubilar con el mundo del trabajo (1º de mayo de 2000), 2: L'Osservatore Romano, edición española, 5 de mayo de 2000, p. 6.

[682] Juan Pablo II, Homilía en la Santa Misa del Jubileo de los Trabajadores (1º de mayo de 2000), 3: L'Osservatore Romano, edición española, 5 de mayo de 2000, p. 5.

[683] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 25-27: AAS 73 (1981) 638-647.

[684] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 31: AAS 80 (1988) 554-555.

[685] Cf. Hermas, Pastor, Liber Tertium, Similitudo I: PG 2, 954.

[686] Clemente de Alejandría, Quis dives salvetur, 13: PG 9, 618.

[687] Cf. San Juan Crisóstomo, Homiliae XXI de Statuis ad populum Antiochenum habitae, 2, 6-8: PG 49, 41-46.

[688] San Basilio Magno, Homilia in illud Lucae, Destruam horrea mea, 5: PG 31, 271.

[689] Cf. San Basilio Magno, Homilia in illud Lucae, Destruam horrea mea, 5: PG 31, 271.

[690] Cf. San Gregorio Magno, Regula pastoralis, 3, 21: PL 77, 87-89. Título del § 21: « Quomodo admonendi qui aliena non appetunt, sed sua retinent; et qui sua tribuentes, aliena tamen rapiunt ».

[691] Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 190-191.

[692] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 63: AAS 58 (1966) 1084.

[693] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2426.

[694] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 40: AAS 80 (1988) 568-569.

[695] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 36: AAS 80 (1988) 561.

[696] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 65: AAS 58 (1966) 1086-1087.

[697] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 32: AAS 80 (1988) 556-557.

[698] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 41: AAS 83 (1991) 844.

[699] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2000, 15-16: AAS 92 (2000) 366-367.

[700] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 28: AAS 80 (1988) 548.

[701] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 42: AAS 83 (1991) 845-846.

[702] Catecismo de la Iglesia Católica, 2429; cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 63: AAS 58 (1966) 1084-1085; Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 48: AAS 83 (1991) 852-854; Id., Carta enc. Sollicitudo rei socialis,15: AAS 80 (1988) 528-530; Id., Carta enc. Laborem exercens, 17: AAS 73 (1981) 620-622; Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 413-415.

[703] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 15: AAS 80 (1988) 529; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2429.

[704] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 16: AAS 83 (1991) 813-814.

[705] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 32: AAS 83 (1991) 833.

[706] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 32: AAS 83 (1991) 833

[707] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 43: AAS 83 (1991) 847.

[708] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 422-423.

[709] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 35: AAS 83 (1991) 837.

[710] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2424.

[711] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 35: AAS 83 (1991) 837.

[712] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 43: AAS 83 (1991) 846-848.

[713] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 38: AAS 83 (1991) 841.

[714] Catecismo de la Iglesia Católica, 2269.

[715] Catecismo de la Iglesia Católica, 2438.

[716] Juan Pablo II, Discurso en la Audiencia General (4 de febrero de 2004), 3: L'Osservatore Romano, edición española, 6 de febrero de 2004, p. 12.

[717] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 17: AAS 80 (1988) 532.

[718] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 32: AAS 83 (1991) 833.

[719] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2432.

[720] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 35: AAS 83 (1991) 837.

[721] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 32-33: AAS 83 (1991) 832-835.

[722] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 625-629.

[723] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 36: AAS 83 (1991) 838.

[724] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 36: AAS 83 (1991) 840.

[725] Con referencia al uso de los recursos y de los bienes, la doctrina social de la Iglesia propone su enseñanza acerca del destino universal de los bienes y la

propiedad privada; cf. Capítulo Cuarto, III.

[726] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 34: AAS 83 (1991) 835.

[727] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 40: AAS 83 (1991) 843.

[728] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 41: AAS 83 (1991) 843-845.

[729] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 41: AAS 63 (1971) 429-430.

[730] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 34: AAS 83 (1991) 835-836.

[731] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 40: AAS 83 (1991) 843; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2425.

[732] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 39: AAS 83 (1991) 843.

[733] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 15: AAS 83 (1991) 811-813.

[734] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 48: AAS 83 (1991) 853; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2431.

[735] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 15: AAS 83 (1991) 811.

[736] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 48: AAS 83 (1991) 852-853; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2431.

[737] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 48: AAS 83 (1991) 852-854.

[738] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 48: AAS 83 (1991) 852-854.

[739] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 30: AAS 58 (1966) 1049-1050.

[740] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 433-434. 438.

[741] Cf. Pío XI, Carta enc. Divini Redemptoris: AAS 29 (1937) 103-104.

[742] Cf. Pío XII, Radiomensaje por el 50º aniversario de la « Rerum novarum »: AAS 33 (1941) 202; Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 49: AAS 83 (1991) 854-856; Id., Exh. ap. Familiaris consortio, 45: AAS 74 (1982) 136-137.

[743] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 40: AAS 83 (1991) 843.

[744] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 36: AAS 83 (1991) 839-840.

[745] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 36: AAS 83 (1991) 839.

[746] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 36: AAS 83 (1991) 839.

[747] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 36: AAS 83 (1991) 839.

[748] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 37: AAS 83 (1991) 840.

[749] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Ecclesia in America, 20: AAS 91 (1999) 756.

[750] Cf. Juan Pablo II, Discurso a los miembros de la Fundación « Centesimus Annus » (9 de mayo de 1998), 2: L'Osservatore Romano, edición española, 22 de mayo de 1998, p. 6.

[751] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1998, 3: AAS (1998) 150.

[752] Cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 61: AAS 59 (1967) 287.

[753] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 43: AAS 80 (1988) 574-575.

[754] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 57: AAS 59 (1967) 285.

[755] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2003, 5: AAS 95 (2003) 343.

[756] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 59: AAS 59 (1967) 286.

[757] Juan Pablo II, Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales (27 de abril de 2001), 4: AAS 93 (2001) 600.

[758] Juan Pablo II, Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales (11 de abril de 2002), 3: AAS 94 (2002) 525.

[759] Cf. Juan Pablo II, Discurso en la Audiencia a la ACLI (27 de abril de 2002), 4: L'Osservatore Romano, edición española, 10 de mayo de 2002, p. 10.

[760] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales (25 de abril de 1997), 6: AAS 90 (1998) 141-142.

[761] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 58: AAS 83 (1991) 864.

[762] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 43-44: AAS 63 (1971) 431-433.

[763] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2440; Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 78: AAS 59 (1967) 295; Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 43: AAS 80 (1988) 574-575.

[764] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 14: AAS 59 (1967) 264.

[765] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2437-2438.

[766] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2000, 13-14: AAS 92 (2000) 365-366.

[767] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 29: AAS 83 (1991) 828-829; cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 40-42: AAS 59 (1967) 277-278.

[768] Juan Pablo II, Catequesis durante la Audiencia General del 1º de mayo de 1991, 2: L'Osservatore Romano, edición española, 3 de mayo de 1991, p. 3; cf. Id., Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 9: AAS 80 (1988) 520-523.

[769] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 14: AAS 80 (1988) 526-527.

[770] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 39: AAS 83 (1991) 842.

[771] Catecismo de la Iglesia Católica, 2441.

[772] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 36: AAS 83 (1991) 838-839.

[773] Catecismo de la Iglesia Católica, 1884.

[774] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 266-267. 281-291. 301-302; Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 39: AAS 80 (1988) 566-568.

[775] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 25: AAS 58 (1966) 1045-1046; Catecismo de la Iglesia Católica, 1881; Congregación para la Doctrina de la Fe, Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política (24 de noviembre de 2002), 3: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2002, pp. 7-8.

[776] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 25: AAS 58 (1966) 1045.

[777] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 258.

[778] Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 450.

[779] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 74: AAS 58 (1966) 1095-1097.

[780] Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1944): AAS 37 (1945) 13.

[781] Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1944): AAS 37 (1945) 13.

[782] Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1944): AAS 37 (1945) 13.

[783] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 266.

[784] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 283.

[785] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1989, 5: AAS 81 (1989) 98.

[786] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1989, 11: AAS 81 (1989) 101.

[787] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 273; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2237; Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2000, 6: AAS 92 (2000) 362; Id., Discurso a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas (5 de octubre de 1995), 3, Tipografía Vaticana, p. 7.

[788] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 274.

[789] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 275.

[790] Cf. Sto. Tomás de Aquino, Sententiae Octavi Libri Ethicorum, lect. 1: Ed. Leon. 47, 443: « Est enim naturalis amicitia inter eos qui sunt unius gentis ad invicem, inquantum communicant in moribus et convictu. Quartam rationem ponit ibi: Videtur autem et civitates continere amicitia. Et dicit quod per amicitiam videntur conservari civitates. Unde legislatores magis student ad amicitiam conservandam inter cives quam etiam ad iustitiam, quam quandoque intermittunt, puta in poenis inferendis, ne dissensio oriatur. Et hoc patet per hoc quod concordia assimulatur amicitiae, quam quidem, scilicet concordiam, legislatores maxime appetunt, contentionem autem civium maxime expellunt, quasi inimicam salutis civitatis. Et quia tota moralis philosophia videtur ordinari ad bonum civile, ut in principio dictum est, pertinet ad moralem considerare de amicitia ».

[791] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2212-2213.

[792] Cf. Sto. Tomás de Aquino, De regno. Ad regem Cypri, I, 10: Ed. Leon. 42, 461: « omnis autem amicitia super aliqua communione firmatur: eos enim qui conueniunt uel per nature originem uel per morum similitudinem uel per cuiuscumque communionem, uidemus amicitia coniungi... Non enim conseruatur amore, cum parua uel nulla sit amicitia subiectae multitudinis ad tyrannum, ut prehabitis patet ».

[793] « Libertad, igualdad, fraternidad » ha sido el lema de la Revolución Francesa. « En el fondo son ideas cristianas », afirmó Juan Pablo II durante su primer viaje a Francia: Homilía en Le Bourget (1º de junio de 1980) 5: AAS 72 (1980) 720.

[794] Cf. Sto. Tomás de Aquino, Summa theologiae, I-II, q. 99: Ed. Leon. 7, 199-205; Id., II-II, q. 23, a.3, ad 1um: Ed. Leon. 8, 168.

[795] Pablo VI, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1977: AAS 68 (1976) 709.

[796] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2212.

[797] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 259.

[798] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 73: AAS 58 (1966) 1095.

[799] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 269; cf. León XIII, Carta enc. Inmortale Dei: Acta Leonis XIII, 5 (1885) 120.

[800] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1898; Sto. Tomás de Aquino, De regno. Ad regem Cypri, I,1: Ed. Leon. 42, 450: « Si igitur naturale est homini quod in societate multorum uiuat, necesse est in omnibus esse aliquid per quod multitudo regatur. Multis enim existentibus hominibus et unoquoque id quod est sibi congruum prouidente, multitudo in diuersa dispergetur nisi etiam esset aliquid de eo quod ad bonum multitudinis pertinet curam habens, sicut et corpus hominis et cuiuslibet animalis deflueret nisi esset aliqua uis regitiua communis in corpore, quae ad bonum commune omnium membrorum intenderet. Quod considerans Salomon dixit: “Ubi non est gubernator, dissipabitur populus” ».

[801] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1897; Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 279.

[802] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 74: AAS 58 (1966) 1096.

[803] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 46: AAS 83 (1991) 850-851; Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 271.

[804] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 74: AAS 58 (1966) 1095-1097.

[805] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 270; cf. Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1944): AAS 37 (1945) 15; Catecismo de la Iglesia Católica, 2235.

[806] Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 449-450.

[807] Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 450.

[808] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 269-270.

[809] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1902.

[810] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 258-259.

[811] Cf. Pío XII, Carta enc. Summi Pontificatus: AAS 31 (1939) 432-433.

[812] Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 71: AAS 87 (1995) 483.

[813] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 70: AAS 87 (1995) 481-483; Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 258-259. 279-280.

[814] Cf. Pío XII, Carta enc. Summi Pontificatus: AAS 31 (1939) 423.

[815] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 70: AAS 87 (1995) 481-483; Id., Carta enc. Veritatis splendor, 97. 99: AAS 85(1993) 1209-1211; Congregación para la Doctrina de la Fe, Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida pública (24 de noviembre de 2002), 5-6, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2002, pp. 11-14.

[816] Sto. Tomás de Aquino, Summa theologiae, I-II, q. 93, a. 3, ad 2um. Ed Leon. 7, 164: « Lex humana intantum habet rationem legis, inquantum est secundum rationem rectam: et secundum hoc manifestum est quod a lege aeterna derivatur. Inquantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua: et sic non habet rationem legis, sed magis violentiae cuiusdam ».

[817] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 270.

[818] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1899-1900.

[819] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 74: AAS 58 (1966) 1095-1097; Catecismo de la Iglesia Católica, 1901.

[820] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2242.

[821] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 73: AAS 87 (1995) 486-487.

[822] Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 74: AAS 87 (1995) 488.

[823] Sto. Tomás de Aquino, Summa theologiae, II-II, a. 6, ad 3um. Ed. Leon. 9, 392: « Principibus saecularibus intantum homo oboedire tenetur, inquantum ordo iustitiae requirit ».

[824] Catecismo de la Iglesia Católica, 2243.

[825] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 31: AAS 59 (1967) 272.

[826] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Libertatis conscientia, 79: AAS 79 (1987) 590.

[827] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2266.

[828] Juan Pablo II, Discurso a la Asociación Nacional Italiana de Magistrados (31 de marzo de 2000), 4: AAS 92 (2000) 633.

[829] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2266.

[830] Juan Pablo II, Discurso al Comité Internacional de la Cruz Roja, Ginebra (15 de junio de 1982), 5: L'Osservatore Romano, edición española, 27 de junio de 1982, p. 15.

[831] Juan Pablo II, Discurso a la Asociación Italiana de Magistrados (31 de marzo de 2000), 4: AAS 92 (2000) 633.

[832] Juan Pablo II, Discurso a la Asociación Italiana de Magistrados (31 de marzo de 2000), 4: AAS 92 (2000) 633.

[833] Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 27: AAS 87 (1995) 432.

[834] Catecismo de la Iglesia Católica, 2267.

[835] Catecismo de la Iglesia Católica, 2267.

[836] Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 56: AAS 87 (1995) 464; cf. también Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2001, 19: AAS (2001)

244, donde el recurso a la pena de muerte se define « absolutamente innecesario ».

[837] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 46: AAS 83 (1991) 850.

[838] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 46: AAS 83 (1991) 850.

[839] Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium vitae, 70: AAS 87 (1995) 482.

[840] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 44: AAS 83 (1991) 848.

[841] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2236.

[842] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 42: AAS 81 (1989) 472-476.

[843] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 44: AAS 80 (1988) 575-577; Id., Carta enc. Centesimus annus, 48: AAS 83 (1991) 852-854; Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 6: AAS 91 (1999) 381-382.

[844] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1998, 5: AAS 90 (1998) 152.

[845] Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 41: AAS 83 (1989) 471-472.

[846] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 75: AAS 58 (1966) 1097-1099.

[847] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 260.

[848] Cf. Concilio Vaticano II, Decr. Inter mirifica, 3: AAS 56 (1964) 146; Pablo VI, Exh. ap. Evangelii nuntiandi, 45: AAS 68 (1976) 35-36; Juan Pablo II, Carta enc. Redemptoris missio, 37: AAS 83 (1991) 282-286; Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, Communio et Progressio, 126-134: AAS 63 (1971) 638- 640; Id., Aetatis novae, 11: AAS 84 (1992) 455-456; Id., Ética en la publicidad, (22 de febrero de 1997), 4-8, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997, pp. 10-15.

[849] Catecismo de la Iglesia Católica, 2494; cf. Concilio Vaticano II, Decr. Inter mirifica, 11: AAS 56 (1964) 148-149.

[850] Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, Ética en las comunicaciones sociales (4 de junio de 2000), 20, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2000, p. 25.

[851] Cf. Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, Ética en las comunicaciones sociales (4 de junio de 2000), 22, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, pp. 27-29.

[852] Cf. Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, Ética en las comunicaciones sociales (4 de junio de 2000), 24, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2000, pp. 30-32.

[853] León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 134.

[854] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1910.

[855] Cf. Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 203; Catecismo de la Iglesia Católica, 1883-1885.

[856] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 49: AAS 83 (1991) 855.

[857] Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae, 1: AAS 58 (1966) 929.

[858] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae, 2: AAS 58 (1966) 930-931; Catecismo de la Iglesia Católica, 2106.

[859] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae, 3: AAS 58 (1966) 931-932.

[860] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2108.

[861] Catecismo de la Iglesia Católica, 2105.

[862] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae, 2: AAS 58 (1966) 930-931; Catecismo de la Iglesia Católica, 2108.

[863] Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae, 7: AAS 58 (1966) 935; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2109.

[864] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae, 6: AAS 58 (1966) 933-934; Catecismo de la Iglesia Católica, 2107.

[865] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 5: AAS 91 (1999) 380-381.

[866] Juan Pablo II, Exh. ap. Catechesi tradendae, 14: AAS 71 (1979) 1289.

[867] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 76: AAS 58 (1966) 1099; Catecismo de la Iglesia Católica, 2245.

[868] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 47: AAS 83 (1991) 852.

[869] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 76: AAS 58 (1966) 1099.

[870] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 1: AAS 58 (1966) 1026.

[871] Cf. CIC canon 747, § 2; Catecismo de la Iglesia Católica, 2246.

[872] Cf. Juan Pablo II, Carta a los Jefes de Estado firmantes del Acto final de Helsinki (1º de septiembre de 1980), 4: AAS 72 (1980) 1256-1258.

[873] Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 1: AAS 57 (1965) 5.

[874] Cf. Pío XII, Discurso a los Juristas Católicos sobre las Comunidades de Estados y de pueblos (6 de diciembre de 1953), 2: AAS 45 (1953) 795.

[875] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 42: AAS 58 (1966) 1060-1061

[876] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 40: AAS 80 (1988) 569.

[877] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas (5 de octubre de 1995), 12, Tipografía Vaticana, p. 15.

[878] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 296.

[879] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 292.

[880] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1911.

[881] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Nostra aetate, 5: AAS 58 (1966) 743-744; Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 268. 281; Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 63: AAS 59 (1967) 288; Id., Carta ap. Octogesima adveniens, 16: AAS 63 (1971) 413; Pontificio Consejo « Justicia y Paz », La Iglesia ante el Racismo. Para una sociedad más fraterna. Contribución

de la Santa Sede a la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, Tipografía Vaticana, Ciudad del Vaticano 2001.

[882] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 279-280.

[883] Cf. Pablo VI, Discurso ante la Asamblea General de las Naciones Unidas (4 de octubre de 1965), 2: AAS 57 (1965) 879-880.

[884] Cf. Pío XII, Carta enc. Summi Pontificatus: AAS 31 (1939) 438-439.

[885] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 292; Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 52: AAS 83 (1991) 857-858.

[886] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 284.

[887] Cf. Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1939): AAS 32 (1940) 9-11; Id., Discurso a los Juristas Católicos sobre las Comunidades de Estados y de pueblos (6 de diciembre de 1953): AAS 45 (1953) 395-396; Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 289.

[888] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas (5 de octubre de 1995), 9-10, Tipografía Vaticana, pp. 13-14.

[889] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 289; Juan

Pablo II, Discurso a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas (5 de octubre de 1995), 15, Tipografía Vaticana, p. 18.

[890] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 15: AAS 80 (1988) 528-530.

[891] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la UNESCO (2 de junio de 1980), 14: AAS 72 (1980) 744-745.

[892] Juan Pablo II, Discurso a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas (5 de octubre de 1995), 14, Tipografía Vaticana, p. 18; cf. también Id., Discurso al Cuerpo Diplomático (13 de enero de 2001), 8: AAS 93 (2001) 319.

[893] Juan Pablo II, Discurso a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas (5 de octubre de 1995), 6, Tipografía Vaticana, p. 10.

[894] Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1941): AAS 34 (1942) 16.

[895] Juan Pablo II, Discurso a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas (5 de octubre de 1995), 3, Tipografía Vaticana, p. 7.

[896] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 277.

[897] Cf. Pío XII, Carta enc. Summi Pontificatus: AAS 31 (1939) 438-439. Id., Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1941): AAS 34 (1942) 16-17; Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 290-292.

[898] Juan Pablo II, Discurso al Cuerpo Diplomático (12 de enero de 1991), 8: L'Osservatore Romano, edición española, 18 de enero de 1991, p. 8.

[899] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 5: AAS 96 (2004) 116.

[900] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 5: AAS 96 (2004) 117; cf. Id., Mensaje al Rector Magnífico de la Pontificia Universidad Lateranense (21 marzo 2002), 6: L'Osservatore Romano, edición española, 29 de marzo de 2002, p. 5.

[901] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 23: AAS 83 (1991) 820-821.

[902] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 18: AAS 83 (1991) 816.

[903] Cf. Carta de las Naciones Unidas (26 de junio de 1945), art. 2.4: www.un.org/ spanish; Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 6: AAS 96 (2004) 117.

[904] Cf. Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1941): AAS 34 (1942) 18.

[905] Cf. Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1945): AAS 38 (1946) 22; Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 287-288.

[906] Juan Pablo II, Discurso a la Corte Internacional de Justicia de la Haya (13 de mayo de 1985), 4: AAS 78 (1986) 520.

[907] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 52: AAS 83 (1991) 858.

[908] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 9: AAS 96 (2004) 120.

[909] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 7: AAS 96 (2004) 118.

[910] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 426. 439; Juan Pablo II, Discurso a la XX Conferencia General de la FAO (12 de noviembre de 1979) 6: L'Osservatore Romano, edición española, 22 de noviembre de 1979, p. 9. Id., Discurso a la UNESCO (2 de junio de 1980), 5, 8: AAS 72 (1980) 737. 739-740; Id., Discurso al Consejo de Ministros de la Conferencia sobre Seguridad y Cooperación en Europa (CSCE) (30 de noviembre de 1993), 3, 5: AAS 86 (1994) 750-752.

[911] Cf. Juan Pablo II, Mensaje a la Señora Nafis Sadik, Secretaria General de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo (18 de marzo de 1994): AAS 87 (1995) 191-192; Id., Mensaje a la Señora Gertrude Mongella, Secretaria General de la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre

la Mujer (26 de mayo de 1995): L'Osservatore Romano, edición española, 2 de junio de 1995, pp. 20-21.

[912] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 84: AAS 58 (1966) 1107-1108.

[913] Conclio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 82: AAS 58 (1966) 1105; cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 293 y Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 78: AAS 59 (1967) 295.

[914] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2003, 6: AAS 95 (2003) 344.

[915] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 294-295.

[916] Cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 51-55. 77-79: AAS 59 (1967) 282-284. 295-296.

[917] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 43: AAS 80 (1988) 575.

[918] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 43: AAS 80 (1988) 575; cf. Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 7: AAS 96 (2004) 118.

[919] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 58: AAS 83 (1991) 863-864.

[920] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 33. 39: AAS 80 (1988) 557- 559. 566-568.

[921] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 26: AAS 80 (1988) 544-547.

[922] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 7: AAS 96 (2004) 118.

[923] Cf. CIC, canon 361.

[924] Pablo VI, Carta ap. Sollicitudo omnium ecclesiarum: AAS 61 (1969) 476.

[925] Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 449: cf. Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24 de diciembre de 1945): AAS 38 (1946) 22.

[926] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 16: AAS 80 (1988) 531.

[927] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 36-37. 39: AAS 80 (1988) 561- 564. 567.

[928] Cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 22: AAS 59 (1967) 268; Id., Carta ap. Octogesima adveniens, 43: AAS 63 (1971) 431-432; Juan Pablo II,

Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 32-33: AAS 80 (1988) 556-559; Id., Carta enc. Centesimus annus, 35: AAS 83 (1991) 836-838; ver también: Pablo VI, Discurso a la Organización Mundial del Trabajo (10 de junio de 1969), 22: AAS 61(1969) 500-501; Juan Pablo II, Discurso al Convenio de doctrina social de la Iglesia (20 de junio de 1997), 5: L'Osservatore Romano, edición española, 4 de julio de 1997, p. 8; Id., Discurso a los dirigentes de sindicatos de trabajadores y grandes empresas (2 de mayo de 2000), 3: L'Osservatore Romano, edición española, 5 de mayo de 2000, p. 7.

[929] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 32: AAS 80 (1988) 556.

[930] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 33: AAS 83 (1991) 835.

[931] Cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 56-61: AAS 59 (1967) 285-287.

[932] Cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 44: AAS 59 (1967) 279.

[933] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 34: AAS 83 (1991) 836.

[934] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 58: AAS 83 (1991) 863.

[935] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2000, 14: AAS 92 (2000) 366; cf. Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1993, 1: AAS 85 (1993) 429-430.

[936] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 33: AAS 80 (1988) 558; cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 47: AAS 59 (1967) 280.

[937] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 6: AAS 59 (1967) 260; cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 28: AAS 80 (1988) 548-550.

[938] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 20-21: AAS 59 (1967) 267-268.

[939] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla (28 de enero de 1979), I/ 8: AAS 71 (1979) 194-195.

[940] Cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 22: AAS 59 (1967) 268.

[941] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 38: AAS 80 (1988) 566.

[942] Cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 55: AAS 59 (1967) 284; Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 44: AAS 80 (1988) 575-577.

[943] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2000, 14: AAS 92 (2000) 366.

[944] Cf. Juan Pablo II, Carta ap. Tertio millennio adveniente, 51: AAS 87 (1995) 36: Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1998, 4: AAS 90 (1998) 151-152; Id., Discurso a la Conferencia de la Unión Interparlamentaria

(30 de noviembre de 1998): L'Osservatore Romano, edición española, 11 de diciembre de 1998, p. 8; Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 9: AAS 91 (1999) 383-384.

[945] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 35: AAS 83 (1991) 838; cf. Pontificia Comisión « Iustitia et Pax », Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética de la deuda internacional (27 de diciembre de 1986), Tipografía Políglota Vaticana, Ciudad del Vaticano 1986.

[946] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 15: AAS 58 (1966) 1036.

[947] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 15: AAS 58 (1966) 1036.

[948] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 33: AAS 58 (1966) 1052.

[949] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 34: AAS 58 (1966) 1052.

[950] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 34: AAS 58 (1966) 1053.

[951] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 34: AAS 58 (1966) 1053.

[952] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 35: AAS 58 (1966) 1053.

[953] Cf. Juan Pablo II, Discurso pronunciado durante la visita al « Mercy Maternity Hospital », Melbourne (28 de noviembre de 1986): L'Osservatore Romano, edición española, 14 de diciembre de 1986, p. 13.

[954] Juan Pablo II, Discurso pronunciado durante el encuentro con científicos y representantes de la Universidad de las Naciones Unidas, Hiroshima (25 de febrero de 1981), 3: AAS 73 (1981) 422.

[955] Juan Pablo II, Discurso a los obreros en las oficinas Olivetti de Ivrea (19 de marzo de 1990), 5: L'Osservatore Romano, edición española, 8 de abril de 1990, p. 9.

[956] Juan Pablo II, Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias (3 de octubre de 1981), 3: AAS 73 (1981) 670.

[957] Juan Pablo II, Discurso a los participantes en el Congreso promovido por la « Accademia Nazionale delle Scienze » en el bicentenario de su fundación (21 de septiembre de 1982), 4: L'Osservatore Romano, edición española, 17 de octubre de 1982, p. 13.

[958] Juan Pablo II, Discurso pronunciado durante el encuentro con científicos y representantes de la Universidad de las Naciones Unidas, Hiroshima (25 de febrero de 1981), 3: AAS 73 (1981) 422.

[959] Juan Pablo II, Discurso a los obreros en las oficinas Olivetti de Ivrea, Italia (19 de marzo de 1990), 4: L'Osservatore Romano, edición española, 8 de abril de 1990, p. 9.

[960] Juan Pablo II, Homilía durante la Misa en el Victorian Racing Club, Melbourne (28 de noviembre de 1986), 11: L'Osservatore Romano, edición española, 14 de diciembre de 1986, p. 14.

[961] Juan Pablo II, Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias (23 de octubre de 1982), 6: L'Osservatore Romano, edición española, 12 de diciembre de 1982, p. 7.

[962] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 34: AAS 80 (1988) 559.

[963] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1990, 7: AAS 82 (1990) 151.

[964] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1990, 6: AAS 82 (1990) 150.

[965] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 37: AAS 83 (1991) 840.

[966] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 37: AAS 83 (1991) 840.

[967] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 37: AAS 83 (1991) 840.

[968] Juan Pablo II, Discurso a la 35ª Asamblea General de la Asociación Médica Mundial (29 de octubre de 1983), 6: AAS 76 (1984) 394.

[969] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 21: AAS 63 (1971) 416-417.

[970] Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 21: AAS 63 (1971) 417.

[971] Juan Pablo II, Discurso a los participantes en un Congreso Internacional sobre « Ambiente y salud » (24 de marzo de 1997), 2: L'Osservatore Romano, edición española, 11 de abril de 1997, p. 7.

[972] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 28: AAS 80 (1988) 548-550.

[973] Cf., por ejemplo, Consejo Pontificio de la Cultura - Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso, Jesucristo, Portador del agua de la vida. Una reflexión cristiana sobre la ‘‘Nueva Era", Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2003, p. 35.

[974] Juan Pablo II, Discurso a los participantes en un Congreso Internacional sobre « Ambiente y salud » (24 de marzo de 1997), 5: L'Osservatore Romano, edición española, 11 de abril de 1997, p. 7.

[975] Juan Pablo II, Discurso a los participantes en un Congreso Internacional sobre « Ambiente y salud » (24 de marzo de 1997), 4: L'Osservatore Romano, edición española, 11 de abril de 1997, p. 7.

[976] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 38: AAS 83 (1991) 841.

[977] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 34: AAS 80 (1988)

559-560.

[978] Juan Pablo II, Discurso a los participantes en un Congreso Internacional sobre « Ambiente y salud » (24 de marzo de 1997), 5: L'Osservatore Romano, edición española, 11 de abril de 1997, p. 7.

[979] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 40: AAS 83 (1991) 843.

[980] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 34: AAS 80 (1988) 559.

[981] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 34: AAS 80 (1988) 559.

[982] Juan Pablo II, Exh. ap. Ecclesia in America, 25: AAS 91 (1999) 760.

[983] Cf. Juan Pablo II, Homilía en la fiesta de San Juan Gualberto, Val Visdende, Italia (12 de julio de 1987): L'Osservatore Romano, edición española, 19 de julio de 1987, p. 12.

[984] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 17: AAS 59 (1967) 266.

[985] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 37: AAS 83 (1991) 840.

[986] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1990, 9: AAS 82

(1990) 152.

[987] Juan Pablo II, Discurso a la Corte y a la Comisión Europea de los Derechos del Hombre, Estrasburgo (8 de octubre de 1988), 5: AAS 81 (1989) 685; cf. Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1990, 9: AAS 82 (1990) 152; Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 10: AAS 91 (1999) 384-385.

[988] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 10: AAS 91 (1999) 384-385.

[989] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 26: AAS 80 (1988) 546.

[990] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 34: AAS 80 (1988) 559-560.

[991] Juan Pablo II, Alocución a la XXV Conferencia General de la F A O (16 de noviembre de 1989), 8: AAS 82 (1990) 673.

[992] Cf. Juan Pablo II, Discurso a un grupo de estudio de la Pontificia Academia de las Ciencias (6 de noviembre de 1987): L'Osservatore Romano, edición española, 6 de diciembre de 1987, p. 18.

[993] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 40: AAS 83 (1991) 843.

[994] Cf. Juan Pablo II, Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria de la Pontificia Academia de las Ciencias (28 de octubre de 1994): L'Osservatore Romano, edición española, 4 de noviembre de 1994, pp. 20. 22.

[995] Cf. Juan Pablo II, Discurso a los participantes en un Simposio Internacional de Física (18 de diciembre de 1982): L'Osservatore Romano, edición española, 27 de marzo de 1983, p. 8.

[996] Cf. Juan Pablo II, Discurso a los pueblos autóctonos del Amazonas, Manaus (10 de julio de 1980): AAS 72 (1980) 960-961.

[997] Cf. Juan Pablo II, Homilía durante la liturgia de la Palabra para la población autóctona del Amazonas peruana (5 de febrero de 1985), 4: AAS 77 (1985) 897-898; cf. también Pontificio Consejo « Justicia y Paz », Para una mejor distribución de la tierra. El reto de la reforma agraria (23 de noviembre de 1997), 11, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997, pp. 13-14.

[998] Cf. Juan Pablo II, Discurso a los aborígenes de Australia (29 de noviembre de 1986), 4: AAS 79 (1987) 974-975.

[999] Cf. Juan Pablo II, Discurso a los Indígenas de Guatemala (7 de marzo de 1983), 4: AAS 75 (1983) 742-743; Id., Discurso a los pueblos autóctonos de Canadá (18 de septiembre de 1984), 7-8: AAS 77 (1985) 421-422; Id., Discurso a los pueblos autóctonos de Ecuador (31 de enero de 1985), II. 1: AAS 77 (1985) 861; Id., Discurso a los aborígenes de Australia (29 de noviembre de 1986), 10: AAS 79 (1987) 976-977.

[1000] Cf. Juan Pablo II, Discurso a los aborígenes de Australia (29 de

noviembre de 1986), 4: AAS 79 (1987) 974-975; Id., Discurso a los Amerindios (14 de septiembre de 1987), 4: L'Osservatore Romano, edición española, 11 de octubre de 1987, p. 20.

[1001] Cf. Pontificia Academia para la Vida, Biotecnologías animales y vegetales. Nuevas fronteras y nuevas responsabilidades, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1999.

[1002] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias (23 de octubre de 1982), 6: L'Osservatore Romano, edición española, 12 de diciembre de 1982, p. 7 14618 ;

[1003] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias (3 de octubre de 1981): AAS 73 (1981) 668-672.

[1004] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias (23 de octubre de 1982): L'Osservatore Romano, edición española, 12 de diciembre de 1982, p. 7; Id., Discurso a los participantes en el Congreso promovido por la « Accademia Nazionale delle Scienze » en el bicentenario de su fundación (21 de septiembre de 1982), 4: L'Osservatore Romano, edición española, 17 de octubre de 1982, p. 13.

[1005] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 69: AAS 58 (1966) 1090-1092; Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 22: AAS 59 (1967) 268.

[1006] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 25: AAS 80 (1988) 543; cf. Id., Carta enc. Evangelium vitae, 16: AAS 87 (1995) 418.

[1007] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 25: AAS 80 (1988) 543-544.

[1008] Juan Pablo II, Mensaje a la Señora Nafis Sadik, Secretaria General de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo (18 de marzo de 1994), 3: AAS 87 (1995) 191.

[1009] Juan Pablo II, Mensaje al Card. Geraldo Majella Agnelo con ocasión de la Campaña de Fraternidad de la Conferencia Episcopal de Brasil (19 de enero de 2004): L'Osservatore Romano, edición española, 5 de marzo de 2004, p. 8.

[1010] Juan Pablo II, Mensaje al Card. Geraldo Majella Agnelo con ocasión de la Campaña de Fraternidad de la Conferencia Episcopal de Brasil (19 de enero de 2004): L'Osservatore Romano, edición española, 5 de marzo de 2004, p. 8.

[1011] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2003, 5: AAS 95 (2003) 343; Pontificio Consejo « Justicia y Paz », Water, an Essential Element for Life. A Contribution of the Delegation of the Holy See on the occasion of the 3rd World Water Forum, Kyoto, 16-23 de marzo de 2003.

[1012] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 36: AAS 83 (1991) 838-840.

[1013] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 36: AAS 83 (1991) 839.

[1014] Cf. Juan Pablo II, Discurso al Centro de las Naciones Unidas, Nairobi (18 de agosto de 1985), 5: AAS 78 (1986) 92.

[1015] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1986, 1: AAS 78 (1986) 278-279.

[1016] Cf. Pablo VI, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1969: AAS 60 (1968) 771; Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 4: AAS 96 (2004) 116.

[1017] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1982, 4: AAS 74 (1982) 328.

[1018] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 78: AAS 58 (1966) 1101-1102.

[1019] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 51: AAS 83 (1991) 856-857.

[1020] Cf. Pablo VI, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1972: AAS 63 (1971) 868.

[1021] Cf. Pablo VI, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1969: AAS 60 (1968) 772; Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 12: AAS 91 (1999) 386-387.

[1022] Pío XI, Carta enc. Ubi arcano: AAS 14 (1922) 686. En la Encíclica se hace referencia a Santo Tomás de Aquino, Summa theologiae, II-II, q. 29, art. 3, ad 3um; cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 78: AAS 58

(1966) 1101-1102.

[1023] Cf. Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 76: AAS 59 (1967) 294-295.

[1024] Cf. Pablo VI, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1974: AAS 65 (1973) 672.

[1025] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2317.

[1026] Cf. Juan Pablo II, Discurso al Cuerpo Diplomático (13 de enero de 1997), 3: AAS 89 (1997) 474.

[1027] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 78: AAS 58 (1966) 1101; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2304.

[1028] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 78: AAS 58 (1966) 1101.

[1029] Juan Pablo II, Discurso en Drogheda, Irlanda (29 de septiembre de 1979), 9: AAS 71 (1979) 1081; cf. Pablo VI, Exh. ap. Evangelii nuntiandi, 37: AAS 68 (1976) 29.

[1030] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias (12 de noviembre de 1983), 5: AAS 76 (1984) 398-399.

[1031] Catecismo de la Iglesia Católica, 2306.

[1032] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 77: AAS 58 (1966) 1100; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2307-2317.

[1033] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 80: AAS 58 (1966) 1103-1104.

[1034] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 291.

[1035] León XII, Alocución al Colegio de los Cardenales, Acta Leonis XIII, 19 (1899) 270-272.

[1036] Juan Pablo II, Encuentro con los Colaboradores del Vicariato Romano (17 de enero de 1991): L'Osservatore Romano, edición española, 18 de enero de 1991, p. 1; cf. Id., Discurso a los Obispos del Rito Latino de la Región Árabe (1º de octubre de 1990), 4: AAS 83 (1991) 475.

[1037] Cf. Pablo VI, Discurso a los Cardenales (24 de junio de 1965): AAS 57 (1965) 643-644.

[1038] Benedicto XV, Apelo a los Jefes de los pueblos beligerantes (1º de agosto de 1917): AAS 9 (1917) 423.

[1039] Juan Pablo II, Oración durante la Audiencia General (16 de enero de 1991): L'Osservatore Romano, edición española, 18 de enero de 1991, p. 1.

[1040] Pío XII, Radiomensaje (24 de agosto de 1939): AAS 31 (1939) 334; cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1993, 4: AAS 85 (1993) 433-434; Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 288.

[1041] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 79: AAS 58 (1966) 1102-1103.

[1042] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 11: AAS 91 (1999) 385.

[1043] Juan Pablo II, Discurso al Cuerpo Diplomático (13 de enero de 2003), 4: AAS 95 (2003) 323.

[1044] Pablo VI, Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas (4 de octubre de 1965), 5: AAS 57 (1965) 881.

[1045] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 51: AAS 83 (1991) 857.

[1046] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 52: AAS 83 (1991) 858.

[1047] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 288-289.

[1048] Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 291.

[1049] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2265.

[1050] Catecismo de la Iglesia Católica, 2309.

[1051] Pontificio Consejo « Justicia y Paz », El comercio internacional de armas. Una reflexión ética (1º de mayo de 1994), I, 6, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1994, p. 12.

[1052] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 79: AAS 58 (1966) 1103.

[1053] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 6: AAS 96 (2004) 117.

[1054] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 79: AAS 58 (1966) 1102-1103; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2310.

[1055] Cf. Juan Pablo II, Mensaje al III Congreso Internacional de Ordinarios Militares (11 de marzo de 1994), 4: AAS 87 (1995) 74.

[1056] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2313.

[1057] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 79: AAS 58 (1966) 1103; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2311.

[1058] Juan Pablo II, Angelus Domini (7 de marzo de 1993), 4: L'Osservatore Romano, edición española, 12 de marzo de 1993, p. 1; cf. Id., Discurso al Consejo de Ministros de la OCSE (30 de noviembre de 1993), 4: AAS 86 (1994) 751.

[1059] Juan Pablo II, Discurso a la Audiencia general (11 de agosto de 1999): L'Osservatore Romano, edición española, 13 de agosto de 1999, p. 1.

[1060] Juan Pablo II, Mensaje para la Cuaresma 1990, 3: AAS 82 (1990) 802.

[1061] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 7: AAS 91 (1999) 382; Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2000, 7: AAS 92 (2000) 362.

[1062] Juan Pablo II, Regina coeli (18 de abril de 1993), 3: L'Osservatore Romano, edición española, 23 de abril de 1993, p. 12; cf. Comisión para las Relaciones Religiosas con el judaísmo, Nosotros recordamos. Una reflexión sobre la Shoah (16 de marzo de 1998): L'Osservatore Romano, edición española, 20 de marzo de 1998, pp. 11-12.

[1063] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2000, 11: AAS 92 (2000) 363.

[1064] Cf. Juan Pablo II, Discurso al Cuerpo Diplomático (16 enero 1993), 13: AAS 85 (1993) 1247-1248; cf. Id., Discurso pronunciado en ocasión de la Conferencia Internacional de la Nutrición, organizada por la FAO y la OMS (5 de diciembre de 1992), 3: AAS 85 (1993) 922-923. Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 9: AAS 96 (2004) 120.

[1065] Cf. Juan Pablo II, Angelus Domini (14 de junio de 1998): L'Osservatore Romano, edición española, 19 de junio de 1998, p. 1; Id., Discurso a los participantes en el Congreso Mundial sobre la Pastoral de los Derechos Humanos (4 de julio de 1998), 5: L'Osservatore Romano, edición española, 17 de julio de 1998, p. 2; Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 7: AAS 91 (1999) 382; cf. también Pío XII, Discurso al VI Congreso internacional de derecho penal (3 de octubre de 1953): AAS 45 (1953) 730-744.

[1066] Cf. Juan Pablo II, Discurso al Cuerpo Diplomático (9 de enero de 1995), 7: AAS 87 (1995) 849.

[1067] Juan Pablo II, Mensaje en el 40º aniversario de la ONU (14 de octubre de 1985), 6: L'Osservatore Romano, edición española, 3 de noviembre de 1985, p. 12.

[1068] Cf. Pontificio Consejo « Justicia y Paz », El comercio internacional de armas. Una reflexión ética (1º de mayo de 1994), I, 9-11: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1994, pp. 13-14.

[1069] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2316; Juan Pablo II, Discurso al Mundo del Trabajo, Verona, Italia (17 de abril de 1988), 6: L'Osservatore Romano, edición española, 24 de abril de 1988, p. 21.

[1070] Catecismo de la Iglesia Católica, 2315.

[1071] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 80: AAS 58 (1966) 1103-1104; Catecismo de la Iglesia Católica, 2314; Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1986, 2: AAS 78 (1986) 280.

[1072] Cf. Juan Pablo II, Discurso al Cuerpo Diplomático (13 de enero de 1996), 7: AAS 88 (1996) 767-768.

[1073] La Santa Sede ha querido ser parte de los instrumentos jurídicos relativos a las armas nucleares, biológicas y químicas para apoyar las iniciativas de la Comunidad Internacional en este sentido.

[1074] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 80: AAS 58 (1966) 1104.

[1075] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 11: AAS 91 (1999) 385-386.

[1076] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 11: AAS 91 (1999) 385-386.

[1077] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 11: AAS 91 (1999) 385-386.

[1078] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2297.

[1079] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2002, 4: AAS 94 (2002) 134.

[1080] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 79: AAS 58 (1966) 1102.

[1081] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2002, 5: AAS 94 (2002) 134.

[1082] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 8: AAS 96 (2004) 119.

[1083] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 8: AAS 96 (2004) 119.

[1084] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 8: AAS 96 (2004) 119.

[1085] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2002, 5: AAS 94 (2002) 134.

[1086] Cf. Juan Pablo II, Discurso a los representantes del mundo de la cultura, del arte y de la ciencia, Astana, Kazajstán (24 de septiembre de 2001), 5: L'Osservatore Romano, edición española, 5 de octubre de 2001, p. 10.

[1087] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2002, 7: AAS 94 (2002) 135-136.

[1088] Cf. Decálogo de Asís por la paz, n. 1, contenido en la Carta enviada por Juan Pablo II a los Jefes de Estado y de Gobierno del 24 de febrero de 2002: L'Osservatore Romano, edición española, 8 de marzo de 2002, p. 2.

[1089] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2000, 20: AAS 92 (2000) 369.

[1090] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1988, 3: AAS 80 (1988) 282-284.

[1091] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 9: AAS 96 (2004) 120.

[1092] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2002, 9: AAS 94 (2002) 136-137; Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 10: AAS 96 (2004) 121.

[1093] Juan Pablo II, Carta con ocasión del 50º Aniversario del comienzo de la Segunda Guerra Mundial, 2: AAS 82 (1990) 51.

[1094] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1997, 3: AAS 89 (1997) 193.

[1095] Cf. Pío XII, Discurso al VI Congreso internacional de derecho penal (3 de octubre de 1953): AAS 65 (1953) 730-744; Juan Pablo II, Discurso al Cuerpo Diplomático (13 de enero de 1997), 4: AAS 89 (1997) 474-475; Id., Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999, 7: AAS 91 (1999) 382.

[1096] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada de la Paz 1997, 3. 4. 6: AAS 89 (1997) 193. 196-197.

[1097] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada de la Paz 1999, 11: AAS 91 (1999) 385.

[1098] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1992, 4: AAS 84 (1992) 323-324.

[1099] Pablo VI, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1968: AAS 59 (1967) 1098.

[1100] Concilio Vaticano II, Const. Sacrosanctum Concilium, 10: AAS 56 (1964) 102.

[1101] Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 11: AAS 57 (1965) 15.

[1102] La celebración Eucarística comienza con un saludo de paz, el saludo de Cristo a sus discípulos. El Gloria es una petición de paz para todo el pueblo de Dios sobre la tierra. En las anáforas de la Misa, la oración por la paz se estructura rezando por la paz y la unidad de la Iglesia; por la paz de toda la familia de Dios en esta vida; por el progreso de la paz y la salvación del mundo. Durante el rito de la comunión, la Iglesia ora para que el Señor dé « la paz en nuestros días » y recuerda el don de Cristo que consiste en su paz, invocando « la paz y la unidad » de su Reino. La Asamblea ora también para que el Cordero de Dios quite los pecados del mundo y « dé la paz ». Antes de la comunión, toda la asamblea intercambia un saludo de paz; la celebración Eucarística se concluye despidiendo a la Asamblea en la paz de Cristo. Son muchas las oraciones que, durante la Santa Misa, invocan la paz en el mundo; en ellas, la paz se halla a veces asociada a la justicia, como, por ejemplo, la oración colecta del octavo domingo del Tiempo Ordinario, con la cual la Iglesia pide a Dios que los acontecimientos de este mundo se realicen siempre bajo el signo de la justicia y de la paz, según su voluntad.

[1103] Pablo VI, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1968: AAS 59 (1967) 1100.

[1104] Pablo VI, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1976: AAS 67 (1975) 671.

[1105] Cf. Congregación para el Clero, Directorio general de catequesis, 18: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997, p. 24.

[1106] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Redemptoris missio, 11: AAS 83 (1991) 259-260.

[1107] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 5: AAS 83 (1991) 799.

[1108] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 5: AAS 83 (1991) 799.

[1109] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 22: AAS 58 (1966) 1043.

[1110] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptoris missio, 52: AAS 83 (1991) 300; cf. Pablo VI, Exh. ap. Evangelii nuntiandi, 20: AAS 68 (1976) 18-19.

[1111] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptoris missio, 11: AAS 83 (1991) 259-260.

[1112] Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 35: AAS 81 (1989) 458.

[1113] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 5: AAS 83 (1991) 800.

[1114] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptoris missio, 11: AAS 83 (1991) 259.

[1115] Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 51: AAS 63 (1971) 440.

[1116] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 57: AAS 83 (1991) 862.

[1117] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 48: AAS 80 (1988) 583-584.

[1118] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 76: AAS 58 (1966) 1099-1100.

[1119] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 453; Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 54: AAS 83 (1991) 859-860.

[1120] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 265-266.

[1121] Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 60: AAS 81 (1989) 511.

[1122] Cf. Congregación para el Clero, Directorio general de catequesis, 30: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997, pp. 32-35.

[1123] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Catechesi tradendae, 18: AAS 71 (1979)

1291-1292.

[1124] Juan Pablo II, Exh. ap. Catechesi tradendae, 5: AAS 71 (1979) 1281.

[1125] Cf. Congregación para el Clero, Directorio general de catequesis, 54: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997, p 56.

[1126] Juan Pablo II, Exh. ap. Catechesi tradendae, 29: AAS 71 (1979) 1301-1302; cf. Congregación para el Clero, Directorio general de catequesis, 17: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997, p 23.

[1127] Concilio Vaticano II, Decl. Dignitatis humanae, 8: AAS 58 (1966) 935.

[1128] Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 107: AAS 85 (1993) 1217.

[1129] Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 81: AAS 59 (1967) 296-297.

[1130] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 75: AAS 58 (1966) 1097-1099.

[1131] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 75: AAS 58 (1966) 1098.

[1132] 30 de diciembre de 1988, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988.

[1133] Cf. Concilio Vaticano II, Decl. Nostra aetate, 4: AAS 58 (1966) 742-743.

[1134] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 32: AAS 80 (1988) 556-557.

[1135] 27 de octubre de 1986; 24 de enero de 2002.

[1136] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptoris missio, 2: AAS 83 (1991) 250.

[1137] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 3: AAS 83 (1991) 795.

[1138] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 3: AAS 83 (1991) 796.

[1139] Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 31: AAS 57 (1965) 37.

[1140] Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 31: AAS 57 (1965) 37.

[1141] Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 15: AAS 81 (1989) 415.

[1142] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 24: AAS 81 (1989) 433-435.

[1143] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 76: AAS 58 (1966) 1099.

[1144] Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 31: AAS 57 (1965) 37-38.

[1145] Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 59: AAS 81 (1989) 509.

[1146] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica,1806.

[1147] El ejercicio de la prudencia comporta un itinerario formativo para adquirir las cualidades necesarias: la « memoria » como capacidad de retener las propias experiencias pasadas de modo objetivo, sin falsificaciones (cf. Santo Tomás de Aquino, Summa theologiae, II-II, q. 49, a. 1: Ed. Leon. 8, 367); la « docilitas » (docilidad), que es la capacidad de dejarse instruir y sacar provecho de la experiencia ajena, sobre la base del auténtico amor por la verdad (cf. Santo Tomás de Aquino, Summa theologiae, II-II, q. 49, a. 3: Ed. Leon. 8, 368-369); la « solertia » (solercia), es decir, la habilidad para afrontar los imprevistos actuando de forma objetiva, para orientar cualquier situación al servicio del bien, venciendo las tentaciones de la intemperancia, la injusticia, la vileza (cf. Santo Tomás de Aquino, Summa theologiae, II-II, q. 49, a. 4: Ed. Leon. 8, 369-370). Estas condiciones de tipo cognoscitivo permiten desarrollar los presupuestos necesarios para el momento de la toma de decisiones: la « providentia » (previsión), que es la capacidad de valorar la eficacia de un comportamiento en orden al logro del fin moral (cf. Santo Tomás de Aquino, Summa theologiae, II-

II, q. 49, a. 6: Ed. Leon. 8, 371), y la « circumspectio » (circunspección) o capacidad de valorar las circunstancias que concurren a constituir la situación en la que se ejerce la acción (cf. Santo Tomás de Aquino, Summa theologiae, II-II, q. 49, a. 7: Ed. Leon. 8, 372). La prudencia se especifica, en el ámbito de la vida social, en dos formas particulares: la prudencia « regnativa », es decir, la capacidad de ordenar las cosas hacia el máximo bien de la sociedad (cf. Santo Tomás de Aquino, Summa theologiae, II-II, q. 50, a. 1: Ed. Leon. 8, 374), y la prudencia « politica » que lleva al ciudadano a obedecer, secundando las indicaciones de la autoridad (cf. Santo Tomás de Aquino, Summa theologiae, II-II, q. 50, a. 2: Ed. Leon. 8, 375), sin comprometer la propia dignidad de persona (cf. Santo Tomás de Aquino, Summa theologiae, II-II, qq. 47-56: Ed. Leon. 8, 348-406).

[1148] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 30: AAS 81 (1989) 446-448.

[1149] Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 62: AAS 81 (1989) 516-517.

[1150] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 455.

[1151] Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 29: AAS 81 (1989) 443.

[1152] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 76: AAS 58 (1966) 1099.

[1153] Cf. Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 454; Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 57: AAS 83 (1991) 862-863.

[1154] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 91: AAS 58 (1966) 1113.

[1155] Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 37: AAS 81 (1989) 460.

[1156] Pío XI, Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 218.

[1157] Pío XI, Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 218.

[1158] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Donum vitae (22 de febrero de 1987): AAS 80 (1988) 70-102.

[1159] Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 39: AAS 81 (1989) 466.

[1160] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 39: AAS 81 (1989) 466.

[1161] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Familiaris consortio, 42-48: AAS 74 (1982) 134-140.

[1162] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 43: AAS 58 (1966) 1062.

[1163] Juan Pablo II, Discurso a la UNESCO (2 de junio de 1980), 7: AAS 72 (1980) 738.

[1164] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política (24 de noviembre de 2002), 7: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2002, p. 15.

[1165] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 59: AAS 58 (1966) 1079-1080.

[1166] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 50: AAS 83 (1991) 856.

[1167] Cf. Juan Pablo II, Discurso a la UNESCO (2 de junio de 1980), 11: AAS 72 (1980) 742.

[1168] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 60: AAS 58 (1966) 1081.

[1169] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 61: AAS 58 (1966) 1082.

[1170] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 24: AAS 83 (1991) 822.

[1171] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 24: AAS 83 (1991) 821-

822.

[1172] Cf. Concilio Vaticano II, Decr. Inter mirifica, 4: AAS 56 (1964) 146.

[1173] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Fides et ratio, 36-48: AAS 91 (1999) 33-34.

[1174] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 55: AAS 83 (1991) 861.

[1175] Juan Pablo II, Mensaje para la XXXIII Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales 1999, 2: L'Osservatore Romano, edición española, 5 de febrero de 1999, p. 14.

[1176] Catecismo de la Iglesia Católica, 2495.

[1177] Cf. Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, Ética en las comunicaciones sociales (4 de junio de 2000), 14: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2000, pp. 16-17.

[1178] Cf. Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, Ética en las comunicaciones sociales (4 de junio de 2000), 33: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2000, pp. 43-44.

[1179] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política (24 de noviembre de 2002), 3: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del

Vaticano 2002, p. 8.

[1180] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 41: AAS 80 (1988) 570.

[1181] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2000, 14: AAS 92 (2000) 366.

[1182] Cf. Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2000, 17: AAS 92 (2000) 367-368.

[1183] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 46: AAS 63 (1971) 433-436.

[1184] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 36: AAS 80 (1988) 561-563.

[1185] Congregación para la Doctrina de la Fe, Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política (24 de noviembre de 2002), 6: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2002, p. 14.

[1186] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 46: AAS 83 (1991) 850.

[1187] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 74: AAS 58 (1966) 1095-1097.

[1188] Cf. Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes, 8, Tipografía Políglota Vaticana, Roma 1988, p. 13.

[1189] Congregación para la Doctrina de la Fe, Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida pública (24 de noviembre de 2002), 7: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2002, p. 17.

[1190] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 46: AAS 83 (1991) 850-851.

[1191] Congregación para la Doctrina de la Fe, Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política (24 de noviembre de 2002), 4: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2002, p. 9.

[1192] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Evangelium Vitae, 73: AAS 87 (1995) 486-487.

[1193] Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 39: AAS 81 (1989) 466-468.

[1194] Cf. Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 76: AAS 58 (1966) 1099-1100.

[1195] Congregación para la Doctrina de la Fe, Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política (24 de noviembre de 2002), 6: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2002, p. 12.

[1196] Congregación para la Doctrina de la Fe, Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política (24 noviembre 2002), 6: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2002, p. 13.

[1197] Congregación para la Doctrina de la Fe, Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas a compromiso y la conducta de los católicos en la vida política (24 noviembre 2002), 6: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2002, pp. 13-14.

[1198] Juan Pablo II, Discurso al Cuerpo Diplomático (12 de enero de 2004), 3: L'Osservatore Romano, edición española, 16 de enero de 2004, p. 6.

[1199] Congregación para la Doctrina de la Fe, Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política (24 de noviembre de 2002), 6: Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2002, pp. 14-15.

[1200] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 46: AAS 63 (1971) 433-435

[1201] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 46: AAS 63 (1971) 433-435.

[1202] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 50: AAS 63 (1971) 439-440.

[1203] Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 4: AAS 63 (1971) 403-404.

[1204] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 43: AAS 58 (1966) 1063.

[1205] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 43: AAS 58 (1966) 1063.

[1206] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 41: AAS 58 (1966) 1059.

[1207] Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 451.

[1208] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 41: AAS 58 (1966) 1059.

[1209] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 41: AAS 58 (1966) 1059- 1060.

[1210] Pío XII, Carta enc. Summi Pontificatus: AAS 31 (1939) 425.

[1211] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 55: AAS 83 (1991) 860-861.

[1212] Juan Pablo II, Carta enc. Veritatis splendor, 98: AAS 85 (1993) 1210; cf. Id., Carta enc. Centesimus annus, 24: AAS 83 (1991) 821-822.

[1213] Juan Pablo II, Carta ap. Novo millennio ineunte, 29: AAS 93 (2001) 285.

[1214] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 47: AAS 80 (1988) 580.

[1215] Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 451.

[1216] Concilio Vaticano II, Const. dogm. Lumen gentium, 35: AAS 57 (1965) 40.

[1217] Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 10: AAS 83 (1991) 805-806.

[1218] Juan Pablo II, Carta enc. Sollicitudo rei socialis, 40: AAS 80 (1988) 568.

[1219] Concilio Vaticano II, Const. past. Gaudium et spes, 38: AAS 58 (1966)

1055- 1056; cf. Id., Const. dogm. Lumen gentium, 42: AAS 57 (1965) 47-48; Catecismo de la Iglesia Católica, 826.

[1220] Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 1889.

[1221] León XIII, Carta enc. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 143; cf. Benedicto XV, Carta enc. Pacem Dei: AAS 12 (1920) 215.

[1222] Cf. Sto. Tomás de Aquino, QD De caritate, a. 9, c; Pío XI, Carta enc. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 206-207; Juan XXIII, Carta enc. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 410; Pablo VI, Discurso en la sede de la FAO (16 de noviembre de 1970), 11: AAS 62 (1970) 837-838; Juan Pablo II, Discurso a los Miembros de la Pontificia Comisión « Iustitia et Pax » (9 de febrero de 1980), 7: AAS 72 (1980) 187.

[1223] Cf. Pablo VI, Carta ap. Octogesima adveniens, 46: AAS 63 (1971) 433-435.

[1224] Cf. Concilio Vaticano II, Decr. Apostolicam actuositatem, 8: AAS 58 (1966) 844-845; Pablo VI, Carta enc. Populorum progressio, 44: AAS 59 (1967) 279; Juan Pablo II, Exh. ap. Christifideles laici, 42: AAS 81 (1989) 472-476; Catecismo de la Iglesia Católica, 1939.

[1225] Juan Pablo II, Carta enc. Redemptor hominis,15: AAS 71 (1979) 288.

[1226] Juan Pablo II, Carta enc. Dives in misericordia, 14: AAS 72 (1980) 1223.

[1227] Juan Pablo II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004, 10: AAS 96 (2004) 121; cf. Id., Carta enc. Dives in misericordia, 14: AAS 72 (1980) 1224; Catecismo de la Iglesia Católica, 2212.

[1228] San Juan Crisóstomo, Homilia De perfecta caritate, I, 2: PG 56, 281-282.

[1229] Cf. Juan Pablo II, Carta ap. Novo millennio ineunte, 49-51: AAS 93 (2001) 302-304.

[1230] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. Centesimus annus, 5: AAS 83 (1991) 798-800.

[1231] Catecismo de la Iglesia Católica, 1889.

[1232] Sta. Teresa del Niño Jesús, Ofrenda de mí misma como víctima de holocausto al amor misericordioso de Dios. Oraciones: Obras Completas, Editorial Monte Carmelo, Burgos 1998, p. 758, citado en: Catecismo de la Iglesia Católica, 2011.